



La obsidiana en la Relación de Michoacán y en la realidad arqueológica: del símbolo al uso o del uso del símbolo.

Véronique Darras

► To cite this version:

Véronique Darras. La obsidiana en la Relación de Michoacán y en la realidad arqueológica: del símbolo al uso o del uso del símbolo.. V. Darras. Génesis, Culturas y Espacios en Michoacán., CEMCA, México, pp.61-88, 1998. halshs-00355682

HAL Id: halshs-00355682

<https://shs.hal.science/halshs-00355682>

Submitted on 23 Jan 2009

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**La obsidiana en la *Relación de Michoacán* y en su realidad arqueológica:
del símbolo al uso o del uso de un símbolo.**

Véronique DARRAS

CNRS/GRAL, Toulouse

Estudiar la evolución de los sistemas técnicos y de los usos en lo relativo a la piedra tallada puede ser un acercamiento valioso al tema de la génesis del Estado tarasco. Desde 1985, las investigaciones arqueológicas que se han centrado alrededor de los problemas de la obsidiana, en la región Centro-Norte de Michoacán, contribuyen a mejorar nuestra visión de las sociedades prototarasca y tarasca dentro de los procesos culturales que conducen a la emergencia de estructuras político-religiosas y económicas más y más complejas. El análisis de las producciones artesanales regionales, de los conocimientos técnicos o del « savoir-faire » y de su transmisión nos llevó a percibir cambios importantes en los sistemas de producción y en las opciones tecnológicas que pueden vincularse con los grandes pasos históricos que vivieron las poblaciones prehispánicas de la región Centro-Norte de Michoacán. El acercamiento arqueológico permite considerar la obsidiana como uno de los vestigios clave de la cultura material, que da testimonio, en cierto nivel, de los procesos de desarrollo cultural de las poblaciones tarascas, no sólo en el marco socioeconómico sino también en el de la organización política y religiosa. Sin embargo, abordar tal problemática sólo desde el punto de vista del arqueólogo, sin abrirse a los datos proporcionados por las fuentes etnohistóricas sobre Michoacán, sería renunciar a otros niveles de interpretación. Pues los textos, por su lado, transmiten

informaciones interesantes sobre el papel simbólico de la obsidiana y de sus instrumentos dentro de las estrategias políticas que conducen poco a poco al predominio de un poder único cristalizado por la ideología uacusecha.

Con este motivo proponemos aquí una reflexión acerca de los usos de la obsidiana en la sociedad tarasca del Posclásico desde dos puntos de vista: el etnohistórico y el arqueológico. Una lectura crítica del relato de la *Relación de Michoacán*¹ (*RM*), mediante un análisis contextual y semántico, cotejado con los datos arqueológicos que han sido recogidos desde hace varios años por el CEMCA en el Centro-Norte de Michoacán (Michelet *et al.* 1989; Michelet 1992), permite ampliar nuestros campos de interpretación y reflexionar sobre el simbolismo de la obsidiana entre los tarascos y, por extensión, en Mesoamérica. En esta perspectiva, el doble análisis nos llevó a precisar o relativizar las hipótesis usualmente planteadas sobre la función, utilitaria y/o ritual, de ciertos objetos, tales como las navajas prismáticas o las piezas bifaciales.

En la *RM*, tanto como en la realidad arqueológica, resulta muy claro que los tarascos siempre atribuyeron a la obsidiana, a semejanza de otras poblaciones de Mesoamérica, un papel sumamente importante. Sin embargo, las informaciones proporcionadas por los textos no se refieren al mismo ámbito y pueden ser percibidas como antagónicas: el relato mítico de la *RM* sacraliza la obsidiana, que encarna el poder real y divino mientras que la arqueología tiende a demostrar, en cambio, que la obsidiana, cuando era labrada, era un material muy común, al alcance de todos y consumido en cantidades abundantes, en cualquiera forma o color. Esta aparente contradicción permite formular, entre otras, una cuestión que, de alguna manera, estructurará nuestro trabajo: ¿la sacralización de un objeto dado implica por fuerza su rareza y su uso moderado?

¹ Recordemos que este famoso relato fue escrito en la primera parte del siglo XVI, seguramente entre 1539 y 1541, por un cronista religioso anónimo. Comprende tres partes: la primera, de la cual sólo se conservan las dos últimas hojas, describía los aspectos relativos a la cosmología tarasca; la segunda relata la historia oficial de la dinastía reinante, los uacusecha, que era declamada cada año durante la fiesta de las flechas; y la última, describe aspectos de orden socioeconómico y político de la sociedad tarasca en el momento del contacto con los españoles.

El ejercicio que pretendemos realizar no puede separarse de los problemas inherentes a la naturaleza de las fuentes utilizadas. Primero, confronta informaciones recogidas en un relato legendario copiado después de la Conquista – con toda la prudencia requerida para una utilización razonada de este tipo de fuentes – con vestigios líticos, huellas materiales de actividades humanas concretas cuya interpretación se vuelve factible después de una serie de pasos indispensables: aproximación contextual de los vestigios, análisis cuantitativos, tipológicos, tecnológicos y/o traceológicos. Segundo, se funde en un relato que retransmite la última versión de una historia oficial interrumpida. En fin, su tercera parte describe el último estado de las instituciones políticas, religiosas y sociales entre los tarascos de la cuenca de Patzcuaro, es decir, al principio del siglo XVI. En cambio, la arqueología de los sitios prehispánicos de Zacapu refleja una realidad anterior y más compleja, que comienza, para algunos de ellos, a partir del Clásico final.

No obstante, si nos basamos en las fuentes etnohistóricas, es en Zacapu donde se inician los cambios sociopolíticos que preceden y anuncian la formación del Estado tarasco, por lo cual resulta interesante enfocar el tema de la obsidiana en una perspectiva diacrónica y comparativa, desde el punto de vista etnohistórico y arqueológico.

Examinaremos primero los datos sacados de los textos para luego desembocar en el campo de la arqueología y exponer los testimonios principales que nos llevaron a interrogarnos respecto al papel de la obsidiana entre la sociedad tarasca y, finalmente, a superar el enfoque economicista para abordar el campo, más complejo, de su valor simbólico.

Los datos etnohistóricos

En los textos que se refieren a esta región de Mesoamérica, en particular en la *RM*, las menciones a la obsidiana son muy discretas y a veces sólo alusivas. Varios niveles de información se identificaron: datos directos procedentes de un soporte iconográfico o textual explícito y datos indirectos sacados de un soporte textual implícito e interpretado. Todas las informaciones se refieren, con importancia variable, a cinco esferas diferentes: la etimología, el trabajo de la obsidiana, la organización socioeconómica, los usos concretos y, por último, la esfera de las funciones simbólicas respecto a la religión y el poder político.

Los desengaños de la terminología

Para empezar, es conveniente hacer una recapitulación del problema relativo a la terminología empleada en los textos para nombrar a la obsidiana y sus diferentes instrumentos. Thouvenot (1984), Clark (1989) y luego Pastrana (1991) ya han proporcionado una rica idea de la diversidad de los términos nahuas empleados para designar todo lo relacionado, de cerca o de lejos, con esta piedra. Por nuestra parte, el enfoque etnohistórico nos llevó a examinar otros aspectos de la terminología para poder interpretar con más exactitud los documentos escritos que nos interesaban. A lo largo de varias lecturas, se vuelve evidente que los cronistas no conocían la obsidiana y ignoraban el término genérico². Para clasificar esta piedra desconocida y diferenciar todas sus variedades los cronistas recurren a su sistema de referencia y las relacionan por analogía (aspecto, color y brillantez) con clases de piedras que les son familiares. Salvo Sahagún³ (1981) y, en menor medida, Hernández (1959), que

² Del latín *obsianus petra*, « piedra de Obsius », nombre de quien supuestamente la descubrió en Etiopía (1601), la palabra culta fue creada durante el siglo XVII para calificar las lavas vitrificadas (*Webster's Ninth New Collegiate Dictionary*, 1989; *Oxford Latin Dictionary*, 1982)

³ En náhuatl, las variedades de obsidiana aparecen claramente diferenciadas y las transcripciones en español hechas por Sahagún dan cuenta de sus particularidades etimológicas; los términos que las nombran terminan por el mismo sufijo *itztli* (« obsidiana labrada », la obsidiana bruta se llama *itztetl*, véase Sahagún, 1981, t 3, cap 2-21, p 334.). Sin embargo, los intentos de clasificación de Sahagún reflejan su confusión, provocada por la existencia de obsidianas muy diferentes entre sí y por la ausencia de términos adecuados para designarlas. Así, « el pedernal de sangre » (*ibid*, cap 3, p 75) podría ser en

proporcionan detalles sobre las variedades de obsidiana, los demás cronistas son imprecisos en sus definiciones. Por lo general, la obsidiana como mineral era designada o traducida por el término genérico de « pedernal »⁴ o también por términos cualitativos relativos a su aspecto, como « piedra negra » o « piedra muy relumbrante, negra como azabache »⁵. Pero, afortunadamente, como la curiosidad de los cronistas se manifestaba sobre todo por los utensilios (la navaja, por ejemplo) y sus propiedades, la obsidiana labrada puede ser reconocida también de manera implícita en su calidad de instrumento y designada por una gran variedad de términos: « piedra aguda », « navaja de piedra negra »⁶, « navaja de piedra », « navajitas de piedra », « piedra de navaja »⁷ o bien « piedra en que se hacen las navajas », « lancetas »⁸ o « navajuelas »⁹

De acuerdo con las descripciones de los cronistas y también las pocas representaciones gráficas existentes (*Códice Florentino*, *Códice Mendoza*, *Relación de Michoacán*), cada expresión,¹⁰ incluyendo la palabra « navaja » o « lanceta », parece referirse pues, por deducción, a los instrumentos que los arqueólogos nombran navajas o navajillas de obsidiana¹¹ y que se obtienen por la técnica de presión. En cambio, el empleo aislado de los términos « navajón », « cuchillo » o « cuchilla »¹² es mucho más impreciso, lo que dificulta la identificación morfológica del objeto (¿navaja, lasca, cuchillo bifacial o punta bifacial?) y de la materia prima (¿pedernal, obsidiana o otra clase de piedra?), sólo su yuxtaposición con la palabra « pedernal » o bien el contexto descriptivo de la cita (si se trata por

realidad una obsidiana colorada; una variedad de obsidiana verde (¿o un tipo de instrumento particular?) se clasificó en la sección « esmeraldas », mientras las demás variedades fueron reagrupadas en la rúbrica de los « jaspes », la obsidiana negra siendo asimilada, por su brillantez, a la familia de las « esmeraldas » (*ibid*, cap 2, p 334).

⁴ Véanse, entre otros, Ximenez 1967; Gilberti 1962; *Relación de Tiripitío* 1987, etc.

⁵ Véanse, entre otros, Motolinía 1984, cap 14, p 175; Acosta 1940, cap 9, p 231; Durán 1967, tome 36, cap 4, p 37.

⁶ Motolinía 1984, cap 6, p 32; cap 14, p 175

⁷ Sahagún, tomo 3, cap XXIX, p 196; *Relación de Michoacán*, 1977, p 111, etc.

⁸ Véase, entre otros, Acosta 1940, cap 17, p 144.

⁹ *Relación de Itzepexic* 1984, cap 14, p 264, etc.

¹⁰ Nada menos que siete cronistas describen la navaja de obsidiana y su proceso de fabricación. Véanse los trabajos de Clark (1982, 1989) y Thouvenot (1984).

¹¹ En las altas tierras de Mesoamérica, nunca se han encontrado testimonios de talla laminar por presión sobre otras clases de materiales, como el pedernal, nunca ha sido atestiguado. Este último era únicamente utilizado para la fabricación de cuchillos bifaciales y piezas excéntricas. En cambio, en las tierras bajas mayas, existía una tradición de navajas sobre pedernal, utilizando la técnica de percusión, y quizás, en ciertos casos, de presión.

ejemplo de una descripción de autosacrificio o, al contrario, de un sacrificio), puede a veces, orientarnos sobre la naturaleza del instrumento. Por último, algunos de los mismos cronistas mantienen la confusión empleando a veces conjuntamente las palabras « navaja » y « cuchillo » para designar un mismo objeto y una sola acción (« navaja o cuchillo »¹³ o « cuchillo de navaja »¹⁴).

En realidad, es probable que el término « navaja », que significa hoy « cuchillo de bolsillo » o « navaja barbera o de afeitar » (*Diccionario Grijalbo*, 1988) fuera atribuido a aquellos objetos de obsidiana muy especiales (y que no tenían equivalente en los demás regiones de América) porque evocaban justamente, desde el punto de vista de su morfología, de su función y de su eficacia, los instrumentos que los españoles utilizaban para afeitarse. Hoy, los arqueólogos mexicanos, fieles al calificativo aplicado durante el siglo XVI, siguen utilizando la palabra « navaja » para designar este tipo de artefacto, mientras los investigadores españoles o procedentes de otros países de América latina emplean el término « lámina » o también a veces « hoja » (Inizan *et al.* 1992).

En el texto de la *RM*, la obsidiana, a pesar de su presencia efectiva, nunca es mencionada ni descrita por sí misma, sólo los objetos que la caracterizan son repetidamente nombrados. Gilberti, que parece haber ignorado también la palabra genérica de esta piedra, traduce los términos de *thzinpuendeni* por « ser lugar de pedernales » y de *thzinapemuri* por « una cosa muy afilada » (1577 edición 1962: 120). En su diccionario, el radical *tzina(p)* aparece también estrechamente vinculado con términos referentes a la curación (p 121). Por otra parte, Lagunas nos da la definición siguiente:

« CUINA, es afeitar, tresquilar o rapar: y este puede venir del sonido de la tijera o tijeras. Y también de Cuihnarhi: que es un genero de macanas, que ellos tenian, y usaban en sus guerras, que tenian al

¹² Véanse entre otros, Mendieta 1980; Motolinia 1967; Torquemada 1975.

¹³ Torquemada 1975, t 3, cap VII, p 178

¹⁴ Durán, 1967, t 2, cap XX, p 171, cap XXXVII, p 282, etc.

cabo un pedernal tan agudo, que adonde daban el golpe todo lo rapaban. Y así, la navaja se llamara, Cuinarahperaqua o Tzinapu. Y de aquí sale Tzinaphiquaro, lugar de navajas y adonde las toman, o compran: porque allí hay la piedra de que las hacen. Y así por la semejanza dirán a las nuestras, Castiranaputhzinapu o Cuinarahperaqua »,....., « Cuinarhtzini, rapar o afeitar la cabeza » (1574, edición 1983: 267-268).

Esta definición proporciona ricas informaciones sobre la terminología empleada para designar la obsidiana así como sobre uno de sus usos. Observamos que *tzina(p)* se relaciona con las palabras que designan el corte del cabello o la acción de cortar, de afeitar o de rapar y que están compuestas del radical *cuina*. De hecho, estos dos radicales *tzina(p)* y *cuina* aparecen ligados por su complementariedad, uno se refiere al instrumento (de corte) y el otro, a la acción (cortar). Aprendemos también que, en sus guerras, los tarascos utilizaban una especie de macana nombrada *cuihnarhi* terminada por « un pedernal agudo ». Así pues, los diccionarios de la lengua purhépecha de final del siglo XVI traducen la palabra « *tzinapu* » por « pedernal ».

El mismo término aparece frecuentemente en la *RM* para designar puntas de flecha o de lanza sin que se pueda saber si se trata de objetos de obsidiana únicamente. En realidad, parece que la palabra « pedernal » era sistemáticamente empleada por el cronista para nombrar en general todas las puntas de piedra tallada, sin diferenciación de las materias primas, siendo el color el único rasgo distintivo. Esta asociación de la flecha y del pedernal puede ser encontrada en otros textos, lo que podría indicar que era un hábito generalizado en los cronistas (véase entre otros, Durán 1967, t 2, cap XXV: 208). Según las informaciones arqueológicas disponibles hasta la fecha, el pedernal no fue una roca utilizada por los tarascos pero, en cambio, las puntas y cuchillos bifaciales de obsidiana y, en menores proporciones, de basalto y calcedonia, son artefactos que han sido recogidos en la región de Zacapu desde periodos tan tempranos como la fase Loma Alta (100-550 d.C) (Darras 1993, 1995;

Puaux 1989; Migeon 1990), así como en la región de Pátzcuaro (Perlstein Pollard 1993). En base a esta información, es pertinente considerar que el término « pedernal » designa, en la *RM*, objetos bifaciales de morfología variable, de varios colores y fabricados a partir de diferentes clases de piedras. Los « pedernales colorados » citados con frecuencia en la *RM* podrían ser puntas de flecha de obsidiana café-rojiza mientras que las puntas de color negro podrían ser tanto de obsidiana como de basalto (*RM* 1977: 21, 88, etc.).

Si el pedernal designa indiferentemente la obsidiana, el basalto u otras materias primas, las expresiones « navajas de tierra » o « navaja de piedra », más precisas, parecen en cambio referirse directa y únicamente a una sola piedra, la obsidiana. Si nos basamos en las definiciones y los términos empleados en la mayoría de los textos etnohistóricos, la palabra « navaja » utilizada en la *RM* nombra un objeto específico, la navaja de obsidiana, por lo cual parece erróneo traducirlo por la palabra « cuchillo », más general e imprecisa, tal como se puede encontrar en algunas publicaciones (Corona Nuñez 1977: XVIII; Perlstein Pollard 1993:138; Le Clézio 1984: p 31).

Así pues, la terminología empleada en la *RM* permite deducir que los objetos de obsidiana mencionados son de dos tipos: puntas de flecha o de lanza y, desde luego, navajas. Un tercer objeto, estrechamente relacionado con estas últimas, tiene que ser señalado aquí: el núcleo de obsidiana, del que se hablará más adelante.

Las referencias etimológicas

Proseguimos ahora con los diferentes campos vinculados directa o indirectamente con la obsidiana, empezando con la etimología. Sabemos que los nombres que designan los dos grandes centros de producción de la obsidiana en Michoacán, Zinapécuaro y Zináparo, están compuestos del radical

(t)z(h)inap y del sufijo locativo *ro* . El primero, Zinapécuaro, es citado varias veces en la *RM* como poblado y lugar estratégico de los tarascos. El volcán y sus alrededores fueron efectivamente un lugar de culto importante a la deidad madre Cuerauáperi. Ahí se realizaban ceremonias con sacrificios durante las fiestas anuales en que tiraban el corazón y la sangre de las víctimas en las fuentes termales del monte de Araro; cada una de ellas era asociada a un dios particular (*RM* 1977: 9-10). Si de la importancia religiosa de Zinapécuaro no cabe duda, hay que constatar sin embargo la ausencia de referencia, en el texto, a los yacimientos de obsidiana que recubrían una gran parte de los volcanes del mismo conjunto montañoso. No obstante, cuando los tarascos se refieren a Zinapécuaro, designan etimológicamente « el lugar de la obsidiana », pero también, si seguimos las definiciones propuestas por Gilberti, « el lugar de curación ». Sin embargo, en este texto, Zinapécuaro no aparece como el lugar de la obsidiana o/y de curación, sino más bien como el santuario de Cuerauáperi, deidad asociada, entre otros, al agua (fuentes de aguas termales y lluvia). Las transcripciones que encontramos en los diccionarios parecen indicar que el radical *tzina(p)* se refería a un concepto más complejo y general, relativo a la noción de curación, y que podía designar diferentes cosas relacionadas con esta noción. Así, la hipótesis de una asociación indirecta de la obsidiana con Cuerauáperi no puede ser dejada de lado ya que, aparentemente, pueden establecerse vínculos entre la montaña, el agua, la curación y la obsidiana. La similitud etimológica entre las palabras « obsidiana » y « curación » es más interesante ya que sabemos que a la obsidiana se le atribuían, al igual que a las aguas termales, propiedades terapéuticas (Argueta 1981: 131; Sahagún 1981; Motolinia 1984, etc.)

A la inversa de Zinapécuaro, el nombre de Zináparo nunca aparece en el texto de la *RM* y tampoco en la lista de los pueblos conquistados. No obstante, entre los nombres de las localidades que se

mencionan, algunos podrían estar ligados con el radical *tzina(p)*¹⁵. Por su lado, el término Zinapéquaro, también escrito en la *RM* «Tzinapéquaro» o «Ziranpequaro», presenta una gran variabilidad ortográfica en los demás textos, siendo mencionado como Cinapéquaro (Escobar 1984: 214) o Zinapécora (*ibid*: 219). En su párrafo relativo a la encomienda de Puruandiro-Huango, Piñón Flores menciona también un barrio del pueblo de Huango, con el nombre de Cinapécora:

« Así, desde el año 1555,....don Luis de Velasco concede a Juan de Villasenor, el mozo, un sitio para ganado mayor en términos de Huango, llamado Capamoatiro en la vega del barrio de Cinapecora en donde ya tenía otra estancia para ganado mayor » (1984: 182).

Esta denominación nos indica que el término Zinapéquaro debe de haberse aplicado a otros lugares además del pueblo hoy conocido, y que designaba quizás algunos sitios relacionados también, de una forma u otra, con la obsidiana. Así, el barrio de Cinapécora podría haber sido una localidad donde se realizaban actividades de talla o donde se adquirían materia prima y/u objetos manufacturados. Aunque hay pocos elementos que demuestren esta sugerencia, este ejemplo podría apoyar la idea de que los pueblos cuyo nombre estaba compuesto de la raíz *(t)zina(p)* eran asociados indirectamente con dicha materia prima. Por último, hay algunos nombres de pueblos compuestos del radical nahuatl *itz*, que pueden proceder de *itzli* (Itzi Paratzicuyo, Itzi Paramuco e Itzícuaru), ya que Gilberti precisa, en su diccionario, que la palabra *ytzimatequa* designa el vidrio (1577, edición 1962: 509); es muy probable que se trate de un término que se generalizó durante el siglo XVI para nombrar el vidrio colonial pero la analogía merece ser mencionada).

La ausencia de Zináparo en la *RM*, o por lo menos el que no haya sido identificado, no es tan sorprendente si examinamos los datos que arroja la arqueología. La ocupación prehispánica de este

¹⁵ Podemos citar por ejemplo el pueblo de Zinapan ubicado en Tierra Caliente (*RM*, 1977, p 154).

sector de Michoacán ha sido fechada entre el Clásico Final (fase Lupe, 600-850 d.C.) y el Posclásico Antiguo (fases La Joya-Palacio, 850-1200 d.C.), presentándose la mayor ocupación entre 850 y 1000 d.C (Darras 1991; en prensa). Las actividades de los grandes centros de producción de la obsidiana son del mismo periodo. Durante el Postclásico Medio y Final, el sector de Zináparo está despoblado, así como sus talleres de manufactura, aun cuando sus yacimientos de obsidiana siguen siendo explotados. La localidad de Zináparo quizás no existía (o ya no existía) cuando los tarascos empezaron su política de unificación y expansión territorial. Sin embargo, las poblaciones tarascas de Zacapu conocían la existencia de los yacimientos y parece obvio que aquel sector, incluso sus diferentes localidades de extracción, tenían nombres cercanos al que calificaba su homólogo Zinápecuaro. Sea lo que fuere, la información obtenida de la lectura de la *RM* parece reforzar los datos arqueológicos que demuestran que en el conjunto volcánico de la región de Zináparo no existía ningún pueblo de importancia, digno de ser conquistado o de ser mencionado en la lista de las conquistas. Por otra parte, es muy instructivo constatar que muy pocos datos pudieron recogerse sobre el pueblo colonial de Zináparo, y su fundación real como parte del Virreinato de Nueva España sólo ocurrió hasta 1618 (SHCP 1940: 715). Aunque el pueblo colonial haya podido instalarse sobre un sustrato prehispánico que llevaba ya el mismo nombre, es posible que el topónimo tarasco de Zináparo le haya sido atribuido después de la Conquista, cuando se fundó, debido a sus particularidades minerales y en referencia a su homólogo Zinapécuaro.

Los artesanos de la obsidiana en la Relación de Michoacán

El segundo campo que nos proporciona informaciones relativas a la obsidiana es el de su talla. En realidad, un solo dato directo puede ser recogido bajo la forma de una ilustración. La famosa representación gráfica de la lámina XXIX (*RM* 1977: 172) nos enseña navajeros con una parte de su

equipo y dos objetos interpretados como núcleos. Esta representación bastante realista, y conocida hoy de todos, nos informa pues sobre los instrumentos utilizados aunque su interés radica más bien en la información implícita transmitida sobre el estatus social de los artesanos especializados en la fabricación de navajas con la técnica de presión. Las láminas XXVIII, XXIX y XXX de la *RM* (1977: 171, 172 y 179) ilustran un texto detallado que enumera los diferentes grados y funciones dentro del reino tarasco. No obstante, si bien gran parte de las profesiones artesanales aparece reunida en la lámina y en el texto, tales como los pintores, los metalurgistas, los plumajeros o los carpinteros, la actividad de los labradores de obsidiana es omitida en el texto.

Respecto al estatus de los artesanos, podemos enfocar lo que es el tercer campo de análisis, el de la organización socioeconómica. Dos de las láminas representan al Cazonci que preside la asamblea de los *Uri*, considerados como los representantes de las corporaciones profesionales del reino (Le Clézio 1984: láminas V-VI). Esta ilustración nos muestra que los artesanos encargados de la fabricación de las navajas pertenecían a un gremio que dependía directamente de la autoridad del Cazonci, de donde deducimos que sus actividades debían realizarse dentro de un marco particular; con modalidades bien definidas; aun si falta la mención en el texto, suponemos que, a semejanza de las demás profesiones, eran supervisadas por un representante oficial nombrado por el Cazonci y que también transmitían su función y sus conocimientos a sus hijos o parientes (*RM* 1977: 177).

Unos usos relacionados con prácticas religiosas

El cuarto campo referencial que hemos identificado es el de los usos concretos de la obsidiana. Las diferentes funciones que han sido interpretadas a través de informaciones explícitas o indirectas tienen todas una connotación religiosa o política. Conciernen al corte de cabello, a los sacrificios, la caza ritual y, por último, a la guerra y las acciones violentas aisladas, de justicia o de enemistad.

El corte de caballo. conciernen a la primera parte de la *RM* describen una fiesta donde se ejecutaban ritos sacrificiales en honor de la deidad Cueraueperi y otros dioses. Los sacerdotes mayores cortaban el cabello a los fieles y luego los mezclaban con la sangre de las víctimas para tirarlos en el fuego como ofrendas:

« Después de hecho el sacrificio; salían aquellos dos, llamados hauripitzipecha, que quiere decir quitadores de cabellos, y andaban tras la gente, hombres y mujeres, y cortábanles los cabellos con unas navajas de la tierra...y tomaban de aquellos que habían quitado, y metíanlos en la sangre de los que habían sacrificado y echábanlos en el fuego » (RM 1977: 10).

Además de la información contenida en la etimología del calificativo de los sacerdotes, « los quitadores de cabellos », el texto nos enseña que el corte de los cabellos se hacía a veces en un contexto ceremonial, realizado por sacerdotes que utilizaban navajas de obsidiana. Este rito se hacía con toda la gente del pueblo presente, sin distinción de sexo. El corte del caballo aparece aquí asociado con un acto ritual y traduce un cambio de estado; otro pasaje de la *RM* revela también que era percibido como una transformación:

« Y juntáronse todos los chichimecas y llegaron a un lugar llamado Zirimbo a la orilla de la laguna, y no fueron más de los señores en una canoa, y rescibieronlos muy bien los de la laguna y dijérenles: « Seáis muy bien venidos, señores ». Y después de haber comido, llamaron un barbero y cortáronles los cabellos que tenían largos, e hiciéronles en las mulleras unas entradas.... »

Sin duda el peinado revelaba en la sociedad tarasca una pertenencia social o étnica particular¹⁶. En esta última descripción, el corte y la adopción de un nuevo peinado marca el paso de un estatus a otro nuevo, de « chichimeca » a « señor del lago », hombre civilizado provisto de sus insignias de reconocimiento (Kirchhoff 1956). El acto ritual descrito en la primera parte de la *RM* reproduce quizás simbólicamente este cambio de estatus y recuerda el origen « chichimeca » de los uacusecha.

Según los cronistas, la utilización de la navaja de obsidiana como instrumento privilegiado para el corte del cabello constituía uno de sus usos más frecuente en la Mesoamérica prehispánica (véase, entre otros, el Códice Mendoza; Sahagún 1981; Torquemada 1975). La gente de Michoacán, llamada *quaochpanme* por los mexicas (« los hombres de cabeza rapada, o raída », Sahagún 1981, t 3:206), tenía efectivamente el cabello corto, « cortado a navaja ». Y es lo que nos enseñan las pocas referencias del texto de la *RM* y sus numerosas ilustraciones, salvo para las mujeres que parecen haber llevado el cabello largo usualmente, a pesar del contexto ceremonial donde los sacerdotes les cortaban también el pelo (y esto se acerca a lo que escribe Sahagún). De la misma manera, el Cazonci, los sacerdotes y los dignatarios también parecen haber llevado un peinado especial, más elaborado, con el pelo corto en la frente ceñida por una venda de piel de venado y una trenza arreglada en la espalda.

Todos estos datos indican que el pelo corto, por lo menos en la frente, era una práctica generalizada, por lo cual suponemos que debía ocasionar un consumo frecuente y alto de navajas de obsidiana.

El texto de la *RM* abunda en referencias a las incisiones rituales aunque sólo una cita menciona la naturaleza del instrumento con que se realizaban:

¹⁶ Encontramos el mismo concepto en la sociedad azteca, donde el peinado revelaba la posición social y donde los cabellos tenían valor de trofeo (Duverger 1979: 187-190). El corte del cabello de los guerreros antes del sacrificio marcaba una ruptura irreversible con su estado anterior.

«Dijo Tariacúri: así es la verdad, hermanos. Dad acá este bolsón. Y diéronsele y sacó de allí una navaja para sacrificar las orejas y díjoles: Mirá, llevad esta navaja para sacrificar las orejas. Con esta daba yo de comer al dios del fuego que hace llamas en medio de las casas de los papás... » (ibid: 53).

La navaja de obsidiana aparece aquí como el instrumento de autosacrificio y, en este caso preciso, está considerada como un objeto importante ya utilizado por Tariacuri para alimentar de sangre a su dios Curicaueri. Se guarda en un bolsón cuya naturaleza no se menciona y debía servir en un lugar especial, la « casa de los papas ». Al entregar su navaja a sus primos (o hermanos), Tariacuri transmite parte de su fuerza y la de su dios, Curicaueri, y actúa de tal manera que esta navaja se vuelve indirectamente el instrumento de la maquinación que servirá para desbaratar el complot de Naca.

Todas las demás menciones relativas al autosacrificio son muy discretas en cuanto al objeto utilizado y el cronista se refiere con mayor frecuencia a expresiones generales, « sacrificar las orejas » o « sacrificio de las orejas ». Aunque otras partes del cuerpo eran seguramente punzadas o perforadas, como la lengua (*Relación de Tamazula*, RGM 1987: 398; *Relación de Tiripitío*, RGM 1987: 342), las orejas son el único órgano mencionado en el texto como soporte de esta práctica. A pesar de estas imprecisiones, los pocos detalles identificados en la descripción del acto ritual sugieren que se trataba de un instrumento muy afilado que provocaba cortaduras profundas en las orejas:

« ...yéndose a su casa, por el camino sacrificáronse las orejas, que se hicieron grandes aberturas en ellas, y hendiéronselas como solían hacer a los que tomaban en adulterio, y iban corriendo sangre de ellas y dando gritos » (RM 1977: 73).

El acto de sacarse la sangre aparece, en la *RM*, como una práctica muy común entre la gente, práctica que se realizaba en contextos especiales relacionados con los cultos de Curicaueri y de Cueraueperi. Cuando eran colectivos, los autosacrificios se llevaban a cabo durante ceremonias religiosas como la

de Phurécuta-quaro (*ibid*: 70) o bien durante operaciones militares con el fin de gozar del favor de los dioses y asegurarse la victoria:

« Conquistaron los pueblos siguientes: Hetúquaro,y llegaron a Uaniqueo, y los de Uaniqueo eran valiente hombres, y no los pudieron vencer, y aparáronse a medio día, y viendo esto Hirípan y Tangaxoana, sacrificáronse las orejas, y toda la gente, por podellos vencer » (*ibid*: 151).

Las prácticas colectivas hacían juego con usos más íntimos pues este acto podía competer a una iniciativa individual y responder a la preocupación personal de expresar la fe para con su dios. No obstante, aun esos actos individuales eran indisociables de otros ritos que honraban a Curicaueri, tal como la fabricación de flechas, la caza del venado y la recolección de la leña para el mantenimiento de los fogones sagrados (*ibid*: 44).

Algunos lugares que servían de escenario a los ritos autosacrificiales parecen haber estado localizados en el exterior, en la montaña o en los caminos, y en estos casos se ejecutaban más bien durante el día. La « casa de los papas » parece haber sido otro de los lugares donde los dignatarios se autosacrificaban, durante la noche, para mezclar luego su sangre con las cenizas de los fogones sagrados (*ibid*: 53 y 234). Este lugar de culto estaba abierto a la gente del pueblo (*ibid*: 204 y 206) y suponemos que todos realizaban en su interior los mismos ritos. Otra mención de la *RM* revela que la gente del pueblo realizaba autosacrificios frecuentemente y confirma que la comunicación individual de la gente baja con sus dioses era posible:

« Decían que sus dioses les aparecían en sueños, y hacían todo lo que soñaban, y hacíanlo saber al sacerdote mayor, y aquel se lo hacía saber al Cazonci. Decía que a los pobres que habían traído leña y se habían sacrificado las orejas, les aparecían en sueños sus dioses, y les decían que habían dicho, que les darían de comer, y que se casasen con tal o tal persona. » (*ibid*: 231).

Otros textos que se refieren al territorio administrado por los tarascos durante la época prehispánica parecen confirmar el carácter frecuente de las incisiones, las cuales podían ser realizadas

diariamente por la gente del pueblo para honrar a los dioses (*Relación de Tiripitío*, RGM, 1987: 342). Otros datos más, sacados de fuentes escritas concernientes a regiones cercanas aunque bajo dominio mexica, indican que en contextos especiales las mujeres lo hacían en su casa y no en los lugares de culto específicos:

« *Solos los principales tenían a dos o tres y a cuatro mujeres; la gente común podía tener más que una. Los que permanecían en sus matrimonios, hacían penitencia por sus pecados [...] Purificábanse, bañándose a media noche; entonces, se sacaban mucha sangre de las orejas, brazos y piernas. Tenía cada pueblo, para hacer esta penitencia, unas casas apartadas en el campo, y éstas eran para los varones. Y, mientras ellos hacían penitencia en las dichas casas, sus mujeres la hacían en las casa de su morada* » (*Relación de Querétaro*, RGM 1987: 237).

Si hacemos un recuento de las informaciones procedentes de la *RM*, vemos que el instrumento usado de preferencia debía ser una navaja de obsidiana y que el rito se llevaba a cabo tanto en lugares exteriores, en los caminos, al cazar o recolectar la leña para los dioses, como en lugares de culto cerrados y en la proximidad de los fogones sagrados. Si bien se realizaban durante rituales específicos de ciertas ceremonias religiosas o en caso de enfrentamiento militar, en ciertos casos parecen también haber sido ejecutados fuera de los marcos oficiales, durante actos religiosos más personales. Efectuados por el Cazonci, los sacerdotes, los dignatarios, los guerreros y la gente del pueblo, los autosacrificios son antes que nada un recurso para soñar y comunicarse con el otro mundo.

Examinemos ahora lo que se dice del sacrificio humano y de la antropofagia, con el propósito de obtener información sobre los instrumentos que se empleaban. A semejanza de los demás pueblos de Mesoamérica, los tarascos practicaban la mayoría de los sacrificios humanos por cardiectomía (*RM* 1977: 9, 159, etc.); las dos láminas que ilustran esta práctica enseñan verdugos con un objeto alargado, clavado en el pecho de la víctima (*ibid*: 59, 197), que desafortunadamente no se puede identificar. En

cambio, dos veces, los sacrificadores aparecen con un instrumento especial en la mano derecha: se trata de una punta losángica, pintada en su mitad superior con un color rojo vivo a oscuro, y enmangada en la extremidad de un hueso largo (*ibid*: 179 y 230) que Kirchhoff identifica como « una asta corta que lleva en un extremo una mano cerrada » (1956). La primera lámina representa a los sacerdotes Curitiecha junto al Petamuti, cada uno provisto del atributo más representativo de su función, lo que permite deducir que el objeto asociado con los sacrificadores es, sin duda alguna, el instrumento utilizado para extraer el corazón. La precisión del dibujo nos informa sobre la morfología de la punta - se trata, con toda probabilidad, de un cuchillo bifacial de forma foliácea-, pero la materia prima no puede ser identificada. La parte colorada representa quizás huellas de sangre aunque también pudiera corresponder a una parte realmente pintada (y que simbolizaba de todos modos la sangre), como en el caso de los cuchillos de pedernal mexicas encontrados en las ofrendas del Templo Mayor (Broda y otros 1988; Rees Holland 1989; López Luján 1993).

Sin embargo, es poco probable que el instrumento predilecto de los mexicas para realizar sus sacrificios, el famoso cuchillo bifacial de pedernal (véase, entre otros, Motolinia 1967: 32; Graulich 1982: 52) fuese utilizado en Michoacán, pues hasta la fecha las excavaciones no han arrojado ninguno. En cambio, numerosos cuchillos de obsidiana, retocados con mucho cuidado por presión, en las dos caras, aparecen de vez en cuando en las excavaciones (véase, entre otros, Healan 1994). A pesar de su uso probable para los sacrificios, los cuchillos bifaciales de obsidiana eran seguramente insignias ceremoniales de los sacerdotes (*RM* 1977: 181, láminas I, II, XIX, XXX, etc.). Según Graulich, los cuchillos de obsidiana mexicas eran más bien utilizados para la « degollación y desmembramiento de las víctimas » (1982: 53). Pero las escenas de la *RM* que ilustran esta práctica, o bien el descuartizamiento de los ciervos, no proporcionan el menor indicio sobre el instrumento empleado. Sin embargo, es pertinente sugerir que utilizaban un objeto muy afilado pues en el descuartizamiento de un ciervo, que era realizado con mucho cuidado para no dañar la piel (*RM* 1977: 18), se hacían incisiones

francas y precisas para las que sólo el filo de una navaja de obsidiana servía; las cortaduras efectuadas por los cuchillos bifaciales provocaban desgarrones.

La guerra y la casa. El texto y las ilustraciones de la *RM* son más generosos en testimonios acerca de las armas de guerra y las de caza del venado u otros animales. Los tarascos empleaban un arsenal diversificado, aunque rudimentario, y el arma ofensiva más representativa de la panoplia del guerrero tarasco es el arco con sus flechas, seguido por las porras de encino y los picos macizos de madera con punta tostada. Las flechas, ampliamente ilustradas y descritas en la *RM*, estaban compuestas de una asta de caña que llevaba en su extremidad una punta de piedra tallada, llamada « pedernal », con uno de los cuatro colores que simbolizaban las cuatro partes del mundo, negro, blanco, rojo, amarillo.

Por su parte, las excavaciones arqueológicas proporcionaron cantidades importantes de puntas de flecha, en contexto habitacional, ceremonial y sepulcral, la mayoría de obsidiana gris vetada y negra, unas pocas de obsidiana colorada y otras de basalto negro. Algunas de las obsidianas lucen translúcidas, incluso transparentes, pero dudamos mucho que se trate de la obsidiana blanca descrita por Sahagún, como propone Clark (1989: 306). En cambio, los (muy) pocos ejemplares de calcedonia blanca que fueron encontrados en la región concuerdan mejor con la descripción de los textos. De todos modos, la información contenida en la *RM* es bastante imprecisa en cuanto al material empleado, más aun cuando sabemos que las puntas podrían haber sido pintadas con los varios pigmentos empleados con frecuencia para las pinturas faciales y corporales de dignatarios y guerreros (*ibid*: 77).

El arma a la cual se refiere Laguna (1983: 267), el *cuihnarhi* y que ya citamos, no pudo tampoco ser identificada con certeza en los textos o en las representaciones gráficas. El autor menciona un solo objeto, el pedernal, colocado en la extremidad de una macana que servía para golpear. El texto de la *RM* no señala este tipo de arma y las ilustraciones, por otro lado bastante detalladas, no proporcionan las aclaraciones requeridas. No obstante, se citan las « porras de encino » a las que

añadían numerosas puntas de cobre, de donde podemos inferir que también podían estar provistas de puntas o navajas de obsidiana. Por otro lado, las referencias de Durán a las guerras entre mexicas y tarascos podrían contribuir a aclarar las dudas relativas a la macana descrita por Laguna:

« Los exploradores fueron muy ocultamente y, llegados junto al ejército, hicieron una secreta cava, que llegaba hasta las tiendas de los mechoacanos[...] y alcanzaron a saber cómo el tarasco tenía 40 000 hombres de guerra y que las armas en que más estribaba eran las hondas y varas tostadas arrojadizas, arcos y flechas, y macanas, con cuchillos de navaja, porras y otras armas ofensivas » (1967: 282).

Esta alusión a lo que podría ser las famosas macuahuitl, las espadas tradicionales de los guerreros del centro de México que tenían insertas, de cada lado, una hilera de navajas, es reforzada por otras menciones:

« Y peleaban con arcos y flechas y porras, y con unos palos a forma de espadas, con muchas navajas por los cantos. » (Relación de Acámbaro, RGM 1987: 64); o bien: *« Sus armas eran macanas de palo, que unos son a manera de clavos y otras, como espadas anchas; y lo que más usaban eran arcos y flechas »* (Relación de Patzcuaro, RGM 1987: 200).

Por último, hay una escena en el Lienzo de Tlaxcalla, que ilustra un entrenamiento entre los españoles, ayudados de los tlaxcaltecos, y los tarascos, que nos enseña a uno de sus guerreros provisto de un macuahuitl (León 1979: 141). Así pues, estas referencias parecen atestiguar el uso, en el ejército tarasco, de espadas de madera provistas de hileras de navajas, a pesar de ello omitidas en el texto y la ilustraciones de la *RM*. No obstante, nos preguntamos si la cita más explícita, la de la Relación de Acámbaro, no ilustra un caso aislado y poco representativo, siendo esta ciudad un lugar fronterizo con el territorio mexica (Gorenstein y Perlstein-Pollard 1985) y si finalmente estos testimonios escritos no fueron contaminados por el imagen dominante que era el del *macuahuitl*.

La justicia e intrigas reales. Disponemos de algunos testimonios, directos o indirectos, sobre el uso directo de navajas de obsidiana, a manera de instrumento de justicia empleado por el Cazonci, para mutilar o ejecutar. La navaja era utilizada para castigar a los que hacían hechicería:

« *Y el que era hechicero, rompíanle la boca con navajas y arrastraban vivo, y cubríanle de piedras, y así lo mataban* » (*ibid*: 201); un tratamiento similar se reservaba a los responsables de violación y adulterio: « *Si era fuerza de mujer, mandaba que les rasgasen la boca, hasta casi las orejas, con una navaja de pedernal* » (Relación de Tiripitío, RGM 1987: 343).

En algunos casos, las orejas de los adúlteros eran perforadas y desgarradas con el mismo instrumento (*RM*, 1977: 73). La lámina XXXV de la *RM* (*ibid*: 200) ilustra igualmente las sentencias pronunciadas por el Cazonci y representa algunas de las armas utilizadas para su ejecución: dos de los verdugos clavan, con la ayuda de una porra, un instrumento alargado en los genitales de los adúlteros. Este instrumento, interpretado por Corona Núñez (1977) como una punta de caña, podría, en efecto, ser una pica de madera, tal como lo sugiere otra descripción de la Relación de Tiripitío (RGM, 1987: 343).

La navaja aparece también como el instrumento personalizado de Tariácuri, que la utiliza indirectamente, cuando trama intrigas, para deshacerse de sus enemigos. Dos veces, Tariácuri entrega sus navajas a gente cercana, primos (o hermanos) o hija (o esposa), y les confía una misión asesina (*RM* 1977: 53-54, 161-162). Propiedades de Tariácuri que les prodiga mucha atención y respeto, estas navajas permanecen guardadas en un bolsón o una manta para ser distribuidas en circunstancias especiales: en un caso ya citado, la navaja es el instrumento de autosacrificio del Tariacuri mismo y sirve para que los delegados se saquen también sangre, como parte de una maquinación compleja que conduce a la muerte del enemigo, Naca; en el otro caso, las navajas son armas temibles destinadas a degollar a un individuo de Curinguaro. Tariácuri, al entregar sus propias navajas, expresa su poder

pues se las arregla para que se conviertan en el instrumento clave indispensable para asegurar una victoria y, de paso, participa simbólicamente en la maniobra asesina.

Todas las funciones identificadas a lo largo de nuestras lecturas presentan un lazo especial con las prácticas religiosas y/o guerreras y no encontramos dato de un uso puramente utilitario. Las menciones relativas a los demás tipos de instrumentos de piedra, tales como las hachas de basalto o andesita, aparecen también asociadas a una actividad religiosa particular, la del corte de la madera para alimentar los fogones sagrados. Por supuesto, dado el contenido esencialmente histórico-religioso del relato de la RM, no es nada extraño que, entre todos los usos posibles para la obsidiana, sólo aparezcan mencionados usos particulares con fuerte carga simbólica, en contextos muy específicos relacionados con actos políticos o religiosos.

Los instrumentos hechos a base de ella servían para honrar a los dioses y mantener el orden cósmico y terrestre: autosacrificios, guerras de conquista, cacerías rituales, sentencias de justicia, y quizás, sacrificios humanos. Los instrumentos utilizados en nombre del poder político e ideológico de los uacusecha pueden ser navajas pero también puntas de flecha o cuchillos bifaciales, y todos sirven para hacer incisiones, cortar, perforar o desgarrar, en una palabra, para hacer correr la sangre.

Más allá de sus aplicaciones concretas, otras referencias y otros niveles de lectura e interpretación revelan que la obsidiana era una piedra sagrada vinculada al poder e indisociable del destino de los dioses y de los dirigentes tarascos.

Obsidiana: religión y poder para los tarascos

La piedra del poder. Los diferentes comentadores de la RM (Tudela 1956, 1977; Kirchhoff 1956; Corona Nuñez 1977; Le Clézio 1984) identifican como una obsidiana la piedra que encarna el dios

Curicaueri y simboliza el poder real. No obstante hay cierta confusión cuando se trata de definir la naturaleza de esta piedra, pues algunas transcripciones propuestas parecen descansar sobre una interpretación abusiva de la terminología empleada en el relato. Corona Núñez identifica la piedra del poder como un cuchillo de sacrificio (p XVIII), cuando en la misma publicación, Tudela la describe como un bloque del cual se quitaba « la navaja » o el pedazo de piedra que representaba Curicaueri (*RM* 1977: 125). En cuanto a Le Clézio, reconoce en la piedra del poder una matriz, un cuchillo (*ibid*: 163) o un cuchillo de sacrificio (*ibid*: 31). Con todo, una lectura rigurosa del texto original revela que las menciones relativas a esta piedra aclaran muy poco al lector sobre su verdadera naturaleza y ninguna de ellas se refiere en especial a un « cuchillo de sacrificio ». En cambio, aprendemos que Curicaueri, simbolizado por esta piedra, puede fragmentarse en varios trozos y multiplicarse; que estos pedazos, que constituyen « una parte de Curicaueri », aparecen mencionados como tales en el texto (*ibid*: 82, 109, etc.) y que sólo en un caso precisa que se trata de navajas (*ibid*: 126). Todas las demás citas relativas a Curicaueri emplean efectivamente el término « piedra » o « padra » (*ibid*: 82, 127, 165, etc.) o nombran directamente al dios. Por último, otros pasajes del texto nos informan sobre el color de Curicaueri, que es negro (*ibid*: 77, 137) y sobre su tacto, que es frío (*ibid*: 206), lo que le vale ser envuelto en una manta. Las analogías que pueden establecerse con otras fuentes relativas a los mexicas y que conciernen sobre todo a Tezcatlipoca (véase entre otros, Durán 1967; Graulich 1982, 1987; Olivier 1994), así como la yuxtaposición de las diferentes propiedades de la efigie de Curicaueri, permiten deducir que era un bloque de piedra negra y fría del cual se sacaban navajas. Las tres características juntas (negro; frío; navaja) parecen de hecho corresponder a un sólo producto: un núcleo para navajas de obsidiana negra. La única representación gráfica de la piedra que encarna Curicaueri es muy difícil de interpretar (*RM* 1977: 125, lámina XXV) aunque con mucha imaginación, podría representar, de manera esquemática, un núcleo de navajas visto de arriba.

Así pues, es importante, en el contexto de la *RM*, evitar confusiones terminológicas, ningún dato contextual nos permite interpretar una « parte de Curicaueri » como « un cuchillo de sacrificio », objeto que se refiere, tanto en las descripciones etnohistóricas como en la disciplina arqueológica, a otra morfología y otra función.

El dios titular de los uacusecha se materializa con la forma de un núcleo de obsidiana y se divide en la forma de navajas. Los datos de la *RM* indican que esta efigie de Curicaueri no quitaba nunca a su representante, el Cazonci (o los sacerdotes), que la conservaba con mucho cuidado en una manta o en una piel de ciervo (*RM* 1977: 18). Protegidas de esta manera, las representaciones materiales del dios eran adoradas y constituían bultos sagrados (Corona Núñez, *RM* 1977: XVIII; Olivier 1995: 115) que eran cargados a la espalda por los sacerdotes o que permanecían en templos o casas especiales (*RM* 1977:82 y 126).

La retención de una parte de Curicaueri otorgaba un poder legítimo (*ibid*: 109 y 125), una credibilidad política y una identidad político-religiosa (*ibid*: 82) que permitía pregonar su adhesión al sistema referencial del Cazonci (y por extensión de los uacusecha), y reconocerse como su sujeto y el de Curicaueri. Las autoridades de los pueblos dependientes del Cazonci conservaban algún signo material que encarnaba a Curicaueri y que simbolizaba su pertenencia a la religión oficial (*ibid*). Al distribuir trozos de la efigie de Curicaueri a Chapa (*ibid*: 109) o a sus sobrinos e hijo (*ibid*: 125-126), Tariácuri delega simbólicamente una parte de su poder, de origen divino:

« *Díjoles Tariácuri: yo os quiero dar una parte de Curicaueri, que es una navaja de las que tiene consigo, y ésta pondréis en mantas, y la llevaréis allá, y a ésta traeréis vuestra leña, y haréis un rancho y un altar donde pondréis esta navaja* ».

Por extensión, las navajas entregadas a sus demás parientes pueden también ser vistas como parte de Curicaueri mismo (*ibid*: 53 y 161).

El valor simbólico atribuido a ciertos tipos de objetos de obsidiana y el culto que se les rendía se encuentran en otras regiones de Mesoamérica, como en el México central o en las altas tierras de Guatemala, donde varias divinidades aparecen provistas de atributos identificados como obsidiana. Tal como Curicaueri, Tezcatlipoca está materializado en obsidiana negra (Durán 1967, t1: 37; Olivier 1994; León-Portilla 1985). Pero la referencia más significativa ha sido recogida en la *Relación de Itztepexic* (1984: 264, citado en Pastrana 1991: 95):

« Adoraban y sacrificaban, por dios, a una navaja negra de más de dos codos, sin figura ninguna, más que la componían de plumas verdes, ricas. Y l[a] llevaban en cerros altos y en cúes para sus sacrificios, y a las batallas, cuando se ofrecía ir a ellas. ».

Además de su contenido formal, esta misma cita revela la distinción existente entre el tamaño del objeto de culto nombrado « navaja » o « piedra de navaja » y el de los instrumentos, « las navajuelas » que empleaba la gente para sacarse sangre en honor a esa gran navaja. El interés de la cita estriba en el hecho de que el objeto de culto es una navaja, un objeto manufacturado, más que el solo mineral.

Obsidiana y cosmogonía. Otros pasajes de la *RM* sacan directamente a la luz el valor simbólico y el papel preponderante de algunos objetos de obsidiana dentro de la cosmología tarasca, en particular sus lazos con los dioses de las cuatro partes del mundo. Además del núcleo de obsidiana y de sus navajas, las flechas de « pedernal », que son armas ofensivas, son objetos personalizados que encarnan también a Curicaueri y otros dioses:

« Estas flechas son dioses, con cada una destas, mata nuestro dios Curicaueri y no suelta dos flechas en vano » (RM 1977: 118), « mejor fuera que no las quemárades, sino que buscáramos un cuero o carcax, y las pusiéramos en él, y las pusiéramos a nuestro dios Hurendequauécara, porque deben tener alguna deidad estas flechas, y viniera nuestro dios algunos días con ellas » (ibid: 89).

Además, su carácter divino es perceptible en sus nombres (*ibid*, p 21 y 88), los colores y plumas que traen (rojo, negro, blanco y amarillo) y en su utilización para ritos de ofrendas realizados durante la caza, la guerra o declaraciones de guerra (*ibid*: 45). Atributos personalizados de los guerreros, las flechas no sólo representan a los dioses de los uacusecha sino que sus atavíos constituyen además una especie de lenguaje codificado. Adornadas para impresionar, llevando consigo los signos de reconocimiento de la identidad de los uacusecha, las flechas transmiten también mensajes y advertencias a los enemigos (*ibid*: 89). La importancia religiosa de estas armas se puede apreciar mejor todavía si observamos la recurrencia de las asociaciones « flechas-caza del venado-recolección de la leña y cifra 4 » (cuatro carcajes, *ibid*: 53; cuatro flechas, cuatro colores, etc.). Sólo una flecha, arma divinizada, que simboliza una de las cuatro partes del mundo, podía matar a los ciervos que proveían el alimento sagrado y cuya piel servía de envoltura a los dioses.

La obsidiana puede también relacionarse con los sueños y los malos presagios, en particular cuando el equilibrio del reino está amenazado por comportamientos que se desvían de la norma. Cuando las clases religiosas faltan a su deber, ocurren fenómenos sobrenaturales que provocan un desbordamiento de la naturaleza (*ibid*:111 y 242) y del orden cosmogónico, trayendo escasez y malos presagios:

« ...y empezaron las mujeres mayores de parir piedras de navajas, y no hacían sino parir navajas negras, y blancas, y coloradas, y amarillas, todo esto, parían y empezaron a hacer cúes por todas partes y estaban todos cercados de rajas de encina, y empenzáronse de emborrachar, y llamaban las madres de la nube negra, madre de la nube blanca, y otra madre de la nube amarilla, y otra madre de la nube colorada » (*ibid*: 111).

Varias informaciones de gran importancia están contenidas en esta cita en la que podemos percibir tres momentos sucesivos: 1) se trata de mujeres mayores, de ancianas, que dan a luz piedras de navajas y navajas provistas de los cuatro colores del mundo; 2) estas navajas son dioses generados en grandes

cantidades que ya no respetan el orden cósmico y para quienes hay que construir muchos templos; 3) aparentemente, estos dioses se transforman en deidades de las nubes y la gente los invoca mientras está bebiendo. Esta descripción traduce un estado de caos, provocado por los dioses (y sobre todo la diosa madre) que expresan su enojo por intermediación de mujeres grandes que dan a luz piedras cortantes y frías. Encontramos aquí un elemento recurrente en la mitología mesoamericana en el que el útero y la vagina, elementos femeninos que dan la vida, aparecen asociados a la cueva, corazón de la tierra que se abre hacia el mundo exterior (López Austin 1973: 56) y, por extensión, a la deidad-madre que va pariendo a los dioses e instrumentos de piedra divinizados y masculinos (*ibid*: 55; Alcina 1995: 318-319). Varios mitos versan efectivamente sobre esos fenómenos, como el famoso mito de Citlalicue (u Omecíhuatl) que da a luz a un cuchillo de pedernal, el cual se encuentra en el origen del nacimiento, en Chicomoxtoc, de 1 600 dioses y diosas (Véanse entre otros, Torquemada 1975; López Austin 1973; Alcina 1995). Con este propósito, Alcina señala la recurrencia de mitos actuales semejantes y, en particular, cita uno de los indios zoque que es muy revelador de la relación entre la vagina y objetos de piedra, el mito de Piowacwe, en el que esta joven mujer se transforma de noche en una anciana fea provista de una vagina dentellada provocando terror en su pretendiente (Báez-Jorge 1988: 292, citado en Alcina 1995: 319-320).

La obsidiana, el volcán y el agua. En la mitología mesoamericana, la obsidiana es una piedra que se asocia al mundo subterráneo (*Memorial de Sólola, Anales de los Cakchiqueles, edición de Recinos, 1980*) y algunos autores explican tal asociación por su color, con la mayor frecuencia, negro, y su apariencia fría (Graulich 1982). La obsidiana es un vidrio volcánico que se forma gracias a un enfriamiento rápido de magmas ácidos que se escapan de los cráteres y se derraman por las laderas de los volcanes. Procediendo de las entrañas de la tierra, no es sorprendente que los mesoamericanos, que debían ser, de vez en cuando, testigos de erupciones volcánicas, hayan establecido la conexión mundo subterráneo/obsidiana. La obsidiana, ligada a las entrañas de la tierra, está asociada al vulcanismo y por

extensión a las montañas. Por otro lado, las fuentes etnohistóricas informan que los volcanes y montañas eran lugares sagrados donde se realizaban cultos importantes. Divinizadas (Torquemada 1976; Sahagún 1981; Lopez Austin 1973: 62-65; León-Portilla 1995: 296-297), las montañas llevaban un nombre personalizado y eran « depósitos de agua mantenidos por los dioses de la lluvia » (*ibid*: 296). Cultos parecidos se pueden apreciar también en América andina donde « las divinidades de las montañas son sumamente poderosas y ambivalentes » (Bouysse-Cassagne 1996: 19). A semejanza de los mexicas y de las poblaciones andinas, los tarascos atribuyeron una papel similar a los montes y organizaron parte de su vida religiosa alrededor de esta creencia: instalación de templos en las cumbres y realización de ceremonias (*RM* 1977: 70, 106, 139, 148). Además, esos montes proporcionaban los alimentos sagrados (leña, incienso, venado) y constituían el lugar por excelencia donde los hombres entretenían relaciones privilegiadas con sus dioses.

Las primeras páginas de la *RM* nos hablan de la montaña de Zinapécuaro y sus alrededores, ricos en aguas termales, y en cuya cumbre estaba el templo de Cueraueperi. Esta deidad es identificada, en el texto, como la diosa-madre, diosa de la tierra, de la vida y de la muerte. Asociada a las aguas termales que salen de la tierra, Cueraueperi aparece también como diosa celeste pues a partir de estas aguas se forman las nubes que traen la lluvia (*RM* 1977: 9-10). A imagen de Cueraueperi que controla el ciclo tierra/cielo, el volcán aparece como el lugar de contacto entre la tierra y el cielo, su cumbre, « la puerta del cielo » (*ibid*: 35), es el lugar donde los dioses del cielo se manifiestan (*ibid*: 134-135, 232). Si aceptamos su etimología, la montaña de Zinapécuaro está muy claramente designada como « lugar de la obsidiana » sin que se llegue a mencionar esta realidad. Esta conjunción nos lleva a establecer un lazo, ya evocado al principio de nuestro texto, entre la obsidiana y la diosa de la tierra que radica en Zinapécuaro. Asociación de ideas que confirmaría la pertenencia de la obsidiana al mundo subterráneo, cosa que nos puede aclarar el calificativo « navajas de la tierra », empleado para designar las navajas al principio del texto de la *RM* (1977: 10) y también en la *Relación de Itztepexic*

(RGA 1984, t1: 249). El sentido primario de este nombre es muy claro pues indica que la obsidiana es una roca extraída de la tierra, de vetas profundas ubicadas en su « vientre »¹⁷. Por extensión, podemos interpretar los símbolos perceptibles en el parto de las mujeres ancianas: por conducto de ellas, la diosa-madre da a luz los dioses de las cuatro partes del mundo con la forma de navajas de obsidiana. Esas últimas salen del vientre de la diosa, de la entrañas de la tierra, y se transforman en deidades del cielo. Así pues, estas navajas que salen de la tierra son dioses que se transforman en nubes y pueden ser asociadas al elemento « agua », de origen celeste (lluvia) y terrestre (aguas termales). Ahora bien, sabemos que las navajas de obsidiana servían para sacar la sangre, « el agua preciosa » (León-Portilla 1985: 93) que, al alimentar a los dioses, contribuía al buen funcionamiento del cosmos.

Según las informaciones transmitidas que nos da la *RM*, podemos plantear que la obsidiana no aparece únicamente asociada con Curicaueri sino también con la diosa de la tierra, Cueraueperi, y con la creación de los demás dioses celestes, con forma de « piedras de navajas », núcleos de navajas, navajas y puntas de flecha coloradas. Si bien Curicaueri parece haber sido encarnado por una obsidiana negra, color del mundo interior, no por eso las demás variedades de obsidiana tienen necesariamente alguna relación con el mismo concepto cosmológico. La obsidiana café o gris translúcida, la verde translúcida con reflejos dorados o la de color café-rojizo pudieron tener otra función simbólica. En la mitología mesoamericana, el color verde (el de los chalchihuites en particular) simboliza más bien el agua, la vida, el renacimiento, la abundancia vegetal (Thouvenot 1982), manteniendo quizás un lazo potencial con el mundo subterráneo y acuático (Duverger 1979: 48).

A semejanza de las poblaciones posclásicas de las altas tierras de Guatemala donde abundan los yacimientos de obsidiana, el gran valor simbólico que le conceden a ésta los tarascos es proporcional a

¹⁷ Sin que podamos imputarle alguna intención particular, Beaumont, en sus descripciones bucólicas de los paisajes de Michoacán, supo valorizar el contraste exterior/interior expresando este origen oscuro y subterráneo: « *El ate, la chirimoya, el plátano...Esto demuestra la tierra en superficial, pero en sus entrañas oculta tzinapo negro* » (1932).

su profusión geológica en Michoacán. Piedra divinizada por los uacusecha en el relato mítico de la *RM*, la obsidiana tallada constituye, en cambio, para los arqueólogos que trabajan sobre el periodo posclásico, una piedra muy común, junto con el basalto o la andesita, que sirve para fabricar diversos utensilios. La navaja prismática, en particular, se encuentra en cantidades muy elevadas y, según toda evidencia, aparece como un artefacto muy ordinario. En cambio, los objetos de obsidiana pulida, las orejeras y los bezotes, que llegaron a nuestro conocimiento, atestiguan su gran valor porque fueron insignias de la nobleza.

Es precisamente esta realidad arqueológica la que vamos a examinar ahora, retomando algunos resultados para compararlos con la información sacada del texto de la *RM*, con un enfoque particular hacia el problema de las industrias de navajas prismáticas.

Los datos arqueológicos

Las investigaciones que hemos venido realizando desde hace varios años en el centro-norte de Michoacán sobre el tema de la obsidiana trajeron a la luz la gran riqueza de los sistemas productivos y técnicos así como su variabilidad diacrónica, desde la fase Loma Alta (100 a.C-550 d.C.) hasta la fase Milpillas (1200-1450 d.C.) (Darras 1991, 1994, en prensa). Las transformaciones que marcan en varias ocasiones esos sistemas de producción pueden relacionarse con la evolución sociopolítica del contexto cultural regional y con las reorganizaciones sucesivas que conducen a la emergencia de la estructura estatal tarasca (Darras 1996).

Nuestro propósito aquí es presentar algunos de los resultados, muy resumidos, del análisis del material lítico¹⁸ (con un enfoque hacia la obsidiana) que fue recogido en uno de los poblados prehispánicos del malpaís de Zacapu, el de Las Milpillas (Mich. 95), durante excavaciones realizadas entre 1984 y 1986 por D. Michelet, G. Migeon, y otros colaboradores (Migeon 1990, 1992; Michelet y otros 1988; Michelet 1992). Se trata de un poblado tarasco cuya principal ocupación ocurrió durante la fase Milpillas (1200-1450 d.C.) y que comprendía una población importante repartida en varios barrios (*ibid*).

Características de la industria tallada

Las operaciones de excavación proporcionaron un total de 3 840 artefactos líticos, distribuidos en 1 127 piezas de basalto (29.3%) y 2 713 piezas de obsidiana (70.7%). La colección de obsidiana ha sido clasificada según criterios descriptivos morfotecnológicos e identificamos los sistemas técnicos habitualmente representados en los sitios prehispánicos del centro de México: una industria de lascas compuesta de 1 153 artefactos, una industria de navajas prismáticas representada por 1 307 objetos y, por último, una industria bifacial, menos importante, que comprende un total de 249 piezas. En cuanto al material de basalto, contamos también con una industria de lascas y una producción de herramientas sobre lajas. El *corpus* de obsidiana presenta las características siguientes:

La industria de lascas representa solo 42.5% de la colección de la obsidiana y comprende 30 núcleos agotados y 1 123 lascas (fracturadas y completas). Dentro de la categoría de las lascas, 992 son lascas-desecho, 98 son lascas con huellas de uso y 33 llevan retoques intencionales. La obsidiana que fue utilizada proviene de yacimientos próximos, los del cerro Varal (sector de Zináparo) y del cerro

¹⁸ La clasificación del material lítico procedente de los sitios posclásicos de la Sierra-Malpaís de Zacapu fue realizada en 1985 y en 1986 por V. Darras, ayudada por G. Migeon; en 1991 y 1992, V. Darras realizó un análisis morfotecnológico

Zináparo pero constatamos la presencia discreta de una obsidiana exógena, verde translúcida (2.8 % de la industria de lascas) (Darras- en prensa). Las particularidades morfotecnológicas revelan prácticas de talla sencillas realizadas en contexto doméstico con fines utilitarios. Son actividades de desbaste oportunistas efectuadas a partir de pequeños nódulos rodados que provienen seguramente de recolecciones de superficie. Dentro de esta pequeña colección de lascas retocadas, no identificamos ningún tipo morfológico recurrente que exprese alguna tradición lítica especial.

La industria bifacial está representada por 211 lascas de preparación bifacial, 22 puntas de flecha y 16 fragmentos no identificados de piezas bifaciales. Siempre observamos que la mayoría de los objetos provienen de los mismos yacimientos ya mencionados, estando la obsidiana verde translúcida representada por 17 lascas. Observamos también la presencia, muy escasa, de la obsidiana del yacimiento del cerro Prieto (sector de Zináparo-Prieto).

La industria de navajas por presión es la más importante pues representa casi 48.2% de la totalidad del *corpus* de obsidiana. Está compuesta de 1 200 navajas (segmentadas o completas), 98 productos de preparación (fragmentados y completos), 8 fragmentos de núcleos agotados y una navaja de corrección de la cara del núcleo. Notamos la predominancia de pequeños fragmentos de navajas prismáticas de sección trapezoidal (236 son fragmentos proximales y 10 están completas) que presentan un promedio que oscila entre 4 y 5 cm. Son muy pocas las navajas retocadas y sólo 5 segmentos de navajas prismáticas (0.4%) y 6 navajas de preparación fueron modificados intencionalmente como perforadores, raspadores distales o raederas. En cambio, observamos grandes cantidades de navajas con filo ligeramente usado que representan más de 49.5 % del total de las navajas (608 segmentos de navajas prismáticas y 36 navajas de preparación). Los pocos núcleos que fueron recogidos sufrieron modificaciones importantes, pues fueron reutilizados como núcleos para extraer lascas o utilizados como herramientas. La obsidiana empleada para fabricar las navajas

proviene en prioridad del cerro Varal y es de color gris vetado translúcido, aunque la obsidiana verde translúcida representa un porcentaje muy alto, de 24.2 por ciento.

Según nuestros datos, pensamos que la fabricación de las navajas prismáticas no se hacía en el sitio de Milpillas o en los demás poblados del malpaís mismo por tres razones: 1) las cantidades de productos de preparación y de núcleos, encontrados en las excavaciones, así como su naturaleza, no son tan significativos como para inferir tal hipótesis; 2) no identificamos talleres de fabricación en el poblado o por lo menos áreas con mayor concentración de desechos de talla; 3) y, por último, varios sitios con talleres especializados en el desbaste laminar por presión fueron identificados en las cercanías del malpaís, pero fuera de él, por lo cual pensamos que abastecían directamente la región.

La distribución espacial de las industrias de obsidiana

Las actividades de talla lasqueada y bifacial se efectuaban dentro del espacio doméstico aunque las excavaciones no revelaron áreas de trabajo especiales (Migeon 1990). Las densidades a veces moderadas de vestigios líticos dentro de las casas, y, en cambio, sus altas proporciones fuera, en particular en los basureros, indican que la gente limpiaba su casa y arrojaba los desechos al exterior (*ibid*; Ichon y otros 1985). Sin embargo, es bastante claro que la talla utilitaria era realizada dentro de los límites del espacio doméstico, en el interior de las casas o en las plataformas cercanas.

Las informaciones más interesantes provienen de la distribución espacial de los vestigios laminares. Si el número elevado de navajas atestigua un consumo muy elevado, los diversos contextos arqueológicos en los cuales se hallaron parecen, *a priori*, confirmar la hipótesis de que su difusión era generalizada entre todos los estratos de la población mientras que su utilización era, antes que nada, utilitaria. Las 19 estructuras que fueron excavadas proporcionaron navajas de obsidiana gris-negro o

(1989). Sin embargo, menciono, en varias ocasiones, algunos resultados de su trabajo

verde translúcido y, a pesar de grandes disparidades de una variedad a otra, y entre cada tipo de estructura, sus porcentajes, en relación con la totalidad de las obsidianas, alcanzan una tasa elevada, entre 20 y 62.8 %. El cuadro 1 proporciona informaciones importantes y merece algunos comentarios. Constatamos que las dos grandes casas (B3 y B6), interpretadas como lugares públicos y/o como residencias de élite (Michelet y otros 1988; Migeon 1990), contenían un material lítico abundante, de basalto y de obsidiana. Según toda evidencia, las industrias de lascas (basalto u obsidiana) parecen haber sido talladas en el interior. En cuanto a las navajas, representan respectivamente 24.2 y 43.2%, la variedad verde alcanza más de 20%. Por otro lado, observamos que los porcentajes calculados para las navajas encontradas en las casas ordinarias son equivalentes pues oscilan entre 27.8 y 60%. Los basureros encerraban también cantidades elevadas de navajas desechadas. Por último, todos los demás lugares relacionados con alguna actividad religiosa (altar, fogones rituales, cueva, baño de vapor, juego de pelota y sepulturas), o por lo menos interpretadas como tales (Migeon 1990), proporcionaron navajas, que representan siempre más de la cuarta parte. Dentro del *corpus*, las navajas de obsidiana verde, en proporciones constantes aunque menos representadas, tienen una distribución equilibrada promedio entre 20 y 25 por ciento.

Así pues, debemos admitir que puede hablarse de una distribución diferencial significativa entre los múltiples espacios: B6 con su basurero y las casas ordinarias constituyen la zona donde más se encuentran las navajas. Este hecho da cuenta del uso importante y generalizado de las navajas, cualquiera que sea su color. Ahora bien, es importante entender el porqué de tantas cantidades y determinar su función y papel dentro de los espacios de la vida cotidiana y en relación con los demás vestigios líticos.

El uso problemático de las navajas prismáticas

En lo relativo al uso y al contexto de utilización de las navajas prismáticas, son varias las interrogantes y hay que admitir que son pocos los elementos que nos permiten contestarlas. Sin embargo, el examen conjunto de ciertos datos arqueológicos y etnohistóricos nos permite iniciar una discusión y proponer algunas hipótesis. Las preguntas son:

- ¿Qué papel cumplían las navajas en relación con los demás instrumentos de piedra tallada, en particular, con las lascas simples de obsidiana?
- ¿El espacio donde se encuentran navajas prismáticas (publico/religioso o doméstico) constituye un dato suficiente para interpretar con certeza su función, es decir, su utilización trivial y/o religiosa (no hablamos aquí del tipo o de la forma de uso)?
- ¿Es posible, con base en la información proporcionada por la arqueología (contexto espacial, cantidades y particularidades morfológicas de las navajas), reconocer diferentes vocaciones de un espacio a otro?
- ¿Es posible, dentro de un mismo lugar, tal como un espacio doméstico o un altar, distinguir varios niveles de utilización?

La navaja y los demás instrumentos de piedra. Hemos señalado que muy pocos ejemplares presentaban retoques intencionales y que, en cambio, más del 49% ofrecían un filo más o menos desgastado, aunque la mayoría de los fragmentos no presentaban huellas visibles a simple vista. La sola presencia de microesquirlas no comprueba que fueran realmente utilizadas (pueden haberse hecho después de que fueron abandonadas, por los pisoteos, por ejemplo), de la misma manera que su ausencia no atestigua su virginidad. El filo de una navaja tanto como el de una lasca era lo más eficaz que existía durante la época prehispánica, para hacer incisiones, cortar o perforar materias blandas. En la realización de incisiones, el filo no necesitaba retoques intencionales, porque éstos últimos mataban el ángulo de ataque. Sin embargo, dada la fragilidad de la navaja, era de corta vida; una utilización

continua provocaba el rápido deterioro de sus filos. Con base en estas constataciones, podemos interpretar los retoques observados en las navajas prismáticas de tres maneras:

- 1) Retoques para consolidar un filo desgastado y prolongar su duración, pero con esto se la privaba de su función principal, la incisión o el corte por presión.
- 2) Retoques para darle nueva forma y asignarle un uso especial.
- 3) Y, por último, retoques frecuentemente interpretados como intencionales pero que en realidad fueron provocados por el desgaste: el uso de un filo natural para raer provoca muy rápidamente modificaciones continuas y regulares.

Dentro de nuestro *corpus*, sólo 11 instrumentos presentan retoques regulares y, según nuestro punto de vista, los cinco observados en navajas prismáticas corresponden a la tercera categoría.

Así pues, es muy claro que los segmentos de navajas encontradas en Las Milpillas, tengan huellas de desgaste o no, fueron utilizados para unas acciones puntuales y más bien breves, pues ni el uso, ni el tiempo de uso pudieron provocar un desgaste importante en los filos. Una vez realizada la tarea, los pedazos de navajas eran abandonados tal cual, en los pisos de las casas o de los lugares de culto, o arrojados a los basureros. La navaja era un objeto concebido para operar en un plazo corto y, por lo tanto, es pertinente interrogarnos sobre su verdadera función.

Para realizar sus tareas domésticas y agrícolas, las poblaciones de Las Milpillas disponían de una panoplia instrumental de piedra tallada bastante diversificada (que debía ser completada además por herramientas de madera hoy desaparecidas):

- Herramientas de basalto resistentes, concebidas para durar mucho tiempo y destinadas a tareas pesadas relacionadas con la agricultura y la explotación del medio ambiente. Al principio, la talla de las lascas y la elaboración de los instrumentos necesitaban de una inversión técnica importante y

conocimientos indudables. Encontramos recurrencias claras en los sistemas técnicos de desbaste y en la morfología de las herramientas.

- Herramientas informales, elaboradas con lascas de obsidiana procedentes de tallas oportunistas y no especializadas, realizadas a medida de las necesidades. Algunas lascas eran transformadas en instrumentos especializados (raspadores por ejemplo) mientras que la mayoría eran utilizadas en estado natural. En este último caso, eran lascas eficaces para cortar o hacer incisiones, pero tenían, a semejanza de las navajas, una vida corta.

- Instrumentos estandarizados, las navajas prismáticas, procedentes de producciones artesanales especializadas cuya principal función era la incisión y el corte por presión.

Las herramientas de basalto cubrían gran parte de las necesidades domésticas y agrícolas, mientras que el abanico de tareas que podían ser realizadas por los artefactos de obsidiana era mucho más reducido. Las industrias de lascas de obsidiana aseguraban tareas meticulosas de la vida doméstica: incisiones, cortes por presión, perforaciones, raspaduras y raeduras sobre materiales blandos. Si tomamos en cuenta los estigmas visibles en las navajas, suponemos que deben de haber también haber realizado las mismas funciones. Por lo cual nos preguntamos si los instrumentos empleados para tareas de corte eran intercambiables, es decir, si era indiferente emplear una lasca con buen filo, lasqueada en pocos minutos, o una navaja prismática, producto estandarizado obtenido después de un proceso de trabajo largo y complejo. Con base en esta observación ¿puede, pues, la navaja ser considerada como un objeto ordinario, de la misma categoría que las demás lascas no especializadas, en lo relativo a su función y su valor?

Entre usos domésticos y rituales. A semejanza de los datos etnohistóricos, los datos arqueológicos indican que la navaja prismática tenía un lugar sumamente importante en la vida cotidiana de los

habitantes del malpaís de Zacapu. Muy abundantes, tanto en los espacios domésticos como en los públicos y religiosos, las navajas encontradas no se diferencian en principio, de las numerosas lascas ordinarias procedentes de los mismos contextos. No obstante, las navajas, en sí mismas, son objetos muy particulares porque eran productos estandarizados, fabricados únicamente por artesanos especializados que las distribuían entre la población porque ésta necesitaba consumirlas.

Ahora bien, ¿en qué medida podemos interpretar los datos arqueológicos basándonos en la información etnohistórica dado que en el plano contextual constituyen dos ámbitos distintos? Si bien los textos revelan esencialmente la dimensión simbólica y religiosa de la navaja, también mencionan los lugares de uso, como los caminos, el monte, los lugares de culto, la casa de los Papas, los hogares domésticos. Por su lado, las excavaciones arqueológicas proporcionan informaciones similares sobre el contexto de utilización. Así pues, el único nivel de analogía que puede establecerse concierne el contexto espacial: dónde se utilizaban las navajas según el relato y dónde fueron encontradas durante las excavaciones.

Por un lado, el hecho de haber identificado numerosas navajas « vírgenes » (siempre junto con industrias de lascas) en las casas grandes, en la “cueva”, en la proximidad de un altar, del juego de pelota o dentro de las sepulturas (Piaux 1989) podría apoyar la idea de que fueron utilizadas en un contexto ceremonial, con fines rituales, para ser luego desechadas o depositadas como ofrenda. Sin embargo, hay que señalar que esas navajas siempre se encontraron junto con industrias de lascas cuya finalidad funcional no se pudo identificar (vocación trivial o religiosa) y que es muy claro que las casas grandes abrigaron actividades de talla.

Por otro lado, la abundancia de navajas en los contextos domésticos es un criterio en favor del utilitario “doméstico”. Sin embargo, si recordamos las informaciones transmitidas por la etnohistoria, en particular por los textos de la *Relación de Michoacán* (1977: 231) y de la *Relación de Querétaro* (RGM 1987: 237) que ya mencionamos anteriormente, es legítimo relativizar esta última idea. En

efecto, en estos textos es muy claro que la gente común podía ponerse en contacto directo con los dioses mediante ritos individuales: para responder a exigencias religiosas, se autosacrificaban con frecuencia, incluso diariamente, y a veces lo hacían en su propia casa. Esta información etnohistórica nos lleva a plantear la cuestión siguiente: ¿sería entonces pertinente sugerir que, a pesar de su carácter ordinario, la navaja no era un objeto como los demás y que su supuesta trivialidad puede ocultar una realidad más compleja? ¿Que, en calidad de objeto especial, fuese empleada, dentro de los espacios de vida y además de usos utilitarios, para otras tareas relacionadas con actos religiosos, tales como el corte de cabello, el autosacrificio y el corte ritual de otras materias blandas? Así, sin rechazar la interpretación usualmente planteada y aceptada por todos de que, por lo menos a partir del Posclásico, las navajas encontradas en contextos domésticos hayan sido empleadas sobre todo para tareas utilitarias, hay que tener presente la posibilidad de que las navajas procedentes de tal contexto pudieran ser, también, instrumentos empleados para actos especiales y frecuentes relacionados con rituales llevados a cabo en la intimidad del hogar.

En el estado actual de nuestros conocimientos, es difícil distinguir, en un mismo contexto, la finalidad de ciertas industrias líticas. Pero con base en lo expuesto anteriormente, nuestra propuesta es que hasta ahora en los contextos domésticos, la navaja prismática pudo haber combinado usos domésticos y religiosos, mientras que los contextos interpretados como públicos y religiosos pudieron también haber abrigado diferentes tipos de actividades.

Si tal era el caso, que queda todavía por demostrar, la difusión en masa de navajas prismáticas en las residencias tarascas y su empleo generalizado podrían estar relacionados con el nuevo panorama político-cultural que se perfila en la región de Zacapu en la primera parte del siglo XIII. Esta difusión en masa podría haber sido favorecida por nuevas estructuras económicas impulsadas por las nuevas fuerzas políticas. También, es posible que la evolución de las estructuras religiosas haya fomentado un consumo importante de navajas prismáticas, necesarias para la realización de las prácticas rituales.

La obsidiana en el panorama prehispánico regional: un asunto complejo.

Para entender mejor las hipótesis de trabajo que acabamos de someter, es necesario retomar aquí algunos de los rasgos que caracterizan los sistemas productivos relativos a la economía de la obsidiana en la región centro-norte de Michoacán, desde el final del Preclásico hasta el Posclásico reciente (Darras 1993, 1996, en prensa). Nos interesaremos únicamente en el problema de la industria laminar. Durante la fase Loma Alta (100-550 d.C.), las poblaciones que vivían en la cuenca de Zacapu no tenían los conocimientos para fabricar navajas prismáticas por presión (*ibid*) y por eso importaban navajas manufacturadas en otra parte, las navajas de obsidiana verde procedentes seguramente de la cuenca de México (la obsidiana es originaria de Pachuca, estado de Hidalgo) mientras las navajas negras-grises procedentes tal vez de Zinapécuaro (según nuestros resultados geoquímicos). Los datos arqueológicos disponibles hasta la fecha nos permiten sugerir que eran productos muy especiales (en particular la obsidiana verde), adquiridos con parsimonia y empleados antes que nada en contextos ceremoniales, como ofrenda sepulcral y seguramente para ritos de autosacrificio (Darras 1993). Más tarde, durante las fases Jarácuaro y Lupe (550-850 d.C.), observamos una disminución muy clara de las navajas prismáticas, incluso una desaparición casi completa de las navajas de obsidiana verde translúcida en las ofrendas sepulcrales, y, al mismo tiempo, la aparición de un nuevo mobiliario funerario, compuesto sobre todo de piezas bifaciales de obsidiana, de basalto y de calcedonia (*ibid*).

Al final del Clásico, los cambios que ocurren en el patrón de asentamiento en nuestra región de estudio (Faugère-Kalfon 1990; Arnauld y Faugère-Kalfon, en este mismo volumen)) se pueden percibir también en los sistemas técnicos, sobre todo en el campo de la piedra tallada. Estos cambios no afectan tanto la industria de lascas como la industria laminar sobre obsidiana. Cuando las navajas prismáticas desaparecen casi por completo de la indumentaria lítica de las poblaciones que ocupaban la

región centro-norte de Michoacán durante el Clásico final, una industria de navajas obtenidas por percusión hace su aparición. Y precisamente a partir del Clásico final es donde ubicamos la explotación sistematizada de los grandes yacimientos de obsidiana de Zináparo-Prieto que se caracteriza por actividades de extracción complejas, por la instalación en el yacimiento mismo de talleres de transformación de la obsidiana y a veces de pequeñas zonas residenciales (Darras 1991, 1994, en prensa). Todas las producciones que se realizaban eran muy originales tanto por su finalidad como por los medios técnicos invertidos. Los artesanos especializados fabricaban, entre otros, navajas de tamaño variable por percusión (directa o/y indirecta) y a partir de dos cadenas operativas diferentes (*ibid*).

La existencia de grandes centros de producción de la obsidiana en los tres yacimientos de la región de Zináparo condicionará, durante unos tres siglos, las modalidades de abastecimiento regionales de la obsidiana. Los datos arqueológicos indican que, al llegar el fin de la fase Palacio (900-1200 d.C), la región de Zináparo, a semejanza de la zona Vertiente Lerma, está despoblada y los centros de manufactura quedan abandonados.

Durante el Posclásico Medio-Tardío (Las Milpillas, 1200 – 1450 a.C.), las transformaciones sociopolíticas que parecen afectar de nuevo a las sociedades prehispánicas de la región centro-norte de Michoacán coinciden con nuevas modificaciones importantes en la economía y, en particular, en los sistemas técnicos. No sólo los tarascos de Zacapu rompen con el sistema productivo que prevalecía durante los siglos precedentes sino que, sobre todo, nuevos conocimientos técnicos aparecen en la región. Efectivamente, según nuestros datos, proponemos como hipótesis que el conocimiento necesario para realizar una producción laminar por presión ha sido, por fin, introducido en la región en aquel momento (Darras 1996, en prensa). El desarrollo local de una producción laminar por presión implicó el de una nueva infraestructura económica: nuevas estrategias de adquisición y de circulación de la obsidiana, reagrupamiento de talleres especializados a la mitad del camino entre los yacimientos

de Zináparo y los poblados del Malpaís de Zacapu (*ibid* 1994a, 1994b), etc. Esta nueva organización socioeconómica no podía existir fuera de un sistema de organización sociopolítico muy elaborado y sin la existencia de un mercado potencial de consumo, agrupado en un espacio bien definido. La producción masiva de navajas prismáticas en las cercanías del malpaís permitía un abastecimiento regular y abundante entre las poblaciones tarascas, lo que produjo, según observamos, un cambio efectivo en sus hábitos de consumo.

Estos cambios son de suma importancia para entender la realidad arqueológica propia del sitio de Las Milpillas y, por extensión de los del malpaís. Durante el Preclásico final y el Clásico, la navaja es un objeto raro (sobre todo la navaja de obsidiana verde translúcido), aparentemente relacionado con actividades religiosas, y que se adquiría mediante las redes de comercio de larga distancia. Al final del Clásico, la misma navaja prismática se volvió más rara aún, pues desaparece casi por completo de la panoplia lítica del habitante de la región centro-norte de Michoacán. Hay que esperar el Posclásico Medio para que la famosa navaja obtenida por presión sea producida en la región y se vuelva un instrumento ordinario al alcance de todos, sea cual sea su color (Darras 1996).

Así, las poblaciones posclásicas de Zacapu consumían con abundancia un producto encontrado en cantidades reducidas o inexistentes en los contextos arqueológicos anteriores. En el estado actual de nuestras informaciones, cabe relacionar tal innovación, dentro de las tradiciones líticas regionales con la evolución global del sistema político y religioso tarasco cuyas manifestaciones materiales se expresan muy claramente en la organización de los asentamientos del malpaís.

Si se puede establecer un lazo entre el desarrollo sistematizado de un nuevo sistema técnico y la evolución de las formas políticas y socioeconómicas en la sociedad tarasca que vivía en esta región de Michoacán, ¿será pertinente relacionar además su desarrollo y la difusión masiva de sus productos con nuevas exigencias religiosas de la mano de estructuras políticas cada vez más complejas? ¿Estas exigencias hubieran favorecido la multiplicación de prácticas rituales individuales en los hogares u

otros espacios además de los lugares tradicionales de culto directamente vinculados con la religión oficial?

La historia prehispánica de la región centro-norte de Michoacán nos enseña que la obsidiana era una piedra común y corriente, porque varios yacimientos de muy buena calidad existían en los alrededores. Desde épocas remotas, sus obsidianas siempre estuvieron al alcance de la mayoría de las poblaciones circundantes para sus industrias de lascas o bifaciales. No obstante, la abundancia de yacimientos no fue un criterio suficiente para favorecer el desarrollo, en periodos más tempranos, de ciertos conocimientos técnicos tal como el desbaste laminar por presión. Y justamente el objeto que parece haber sido escaso (en medidas variables según los periodos) es la navaja prismática. ¿A qué se deben estas particularidades regionales en el campo de las tradiciones líticas? ¿A opciones culturales o más bien al grado de complejidad socioeconómica y política de las sociedades de la región Centro-Norte de Michoacán?

Conclusión

En el estado actual de nuestros conocimientos arqueológicos, es demasiado pronto para proponer una conclusión interpretativa. No obstante, nuestro análisis de la *Relación de Michoacán* permitió realzar el papel catalizador de la obsidiana dentro de los procesos de afirmación política e ideológica de la dinastía reinante. En el relato, la piedra sagrada y sus trozos divinizados se convierten en el instrumento del poder real y divino. Insignias del poder, instrumentos de justicia, garantes de las victorias militares, instrumentos que contribuyen al renacimiento de la vida y que dan la muerte, las navajas de obsidiana se vuelven los instrumentos predilectos para honrar a los dioses y mantener el orden cósmico y terrestre. En arqueología, las hipótesis planteadas acerca de los usos de las navajas

prismáticas y la asociación clara entre la introducción masiva de tales productos en los hogares tarascos y el nivel de complejidad sociopolítica de las estructuras de poder y de religión permiten desembocar en unas últimas preguntas: ¿Sería oportuno ver en la profusión de navajas prismáticas la expresión de un poder específico? ¿Con su difusión y permitiendo así que la gente común realizará cultos a los dioses de la religión oficial, estarían expresando las autoridades políticas y religiosas parte de su fuerza ideológica y de su poder económico? ¿A semejanza de la navaja mítica, podría la navaja arqueológica ser percibida simbólicamente como un instrumento de poder?

No sabemos en qué medida las informaciones que nos da la *RM* puedan ser comparadas con los resultados interpretados de las investigaciones arqueológicas. Sin embargo, tres informaciones importantes sobresalen de nuestra investigación: la primera es la importancia de la obsidiana y de las navajas en el relato mítico, a través del proceso de afirmación ideológica de los uacusecha; la segunda es la rareza, en la región, de las navajas prismáticas, durante el Clásico y Posclásico Temprano; y la tercera, en contraste, es su profusión en la sociedad tarasca de la región de Zacapu durante el Posclásico Medio y Reciente.

CUADRO 1

REPARTICION DE LAS NAVAJAS PRISMATICAS PROCEDENTES DE LAS EXCAVACIONES DEL GRUPO B DE LAS MILPILLAS

Procedencia	Superficie excavada m ²	Interpretación funcional	Total basalto	Total obsidiana	% obsidiana/ basalto	Total navajas prismáticas VUR ¹	%l navajas/ total obsidiana	Total navajas grises	Total navajas verdes	% navajas verdes/gris es
B3	34	<i>casa grande</i>	365	136	27.1	33	24.2	27	6	-
B6	110	<i>casa grande</i>	157	498	76	215	43.2	160	55	25.6
OPII	1	<i>basurero</i>	1	68	-	36	-	21	15	-
J21-26	6	<i>basurero asociado con el juego de pelota</i>	83	635	88.4	399	62.8	303	96	24.1
“cueva”	-	<i>¿basurero? ¿lugar de culto?</i>	-	114	100	40	35.1	31	9	-
B5	23	<i>casa</i>	81	139	36.4	62	44.6	44	18	-
B21	13	<i>casa</i>	27	104	79.4	29	27.8	26	3	-
B37	16	<i>casa</i>	198	184	48.2	64	34.8	57	7	-
B11	9	<i>casa</i>	27	95	7.8	57	60	47	10	17.5
B14	-	<i>casa</i>	30	188	86.2	63	33.5	-	-	-
B18	-	<i>casa</i>	32	11	-	5	-	-	-	-
B38	-	<i>casa</i>	13	4	-	-	-	-	-	-
B43	-	<i>anexo de casa</i>	4	25	-	17	-	-	-	-
B15	-	<i>altar</i>	7	86	-	25	-	-	-	-
B16	-	<i>baño de vapor</i>	4	95	95.9	30	31.6	-	-	-
B22	4	<i>Estructura circular: ¿almacén ? ¿fogón ritual ?</i>	22	158	86.8	64	40.5	-	-	-
J1			19	95	83.3	19	20	-	-	-
Otros			57	78	-	42	-	-		
Origen no identificado ²			-	-		-			36	
TOTAL			1 127	2 713		1 200		916	285	

1 VUR : virgenes-utilizadas-retocadas.

2 Navajas verdes procedentes de B14, B18, B38 , B15 , B16, B22 et J1.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Acosta, J. [1590] 1940 - *Historia natural y moral de las Indias* (Edmundo O'Gorman ed.) Biblioteca Americana 38, Fondo de Cultura Económica, México.

Alcina Franch, J. 1995 - En torno a la cosmovisión mexicana: viejas ideas, nuevas hipótesis. *Mille ans de civilisation mésoaméricaine, des Mayas aux Aztèques. Hommage à Jacques Soustelle* (J. Durand-Forest et G.Baudot, coords) II: 309-330. París.

Argueta, A. 1980 - Fuentes y datos para el estudio de la medicina p'urhépecha. *La Cultura Purhé, II Coloquio de antropología e historia regionales* (F.Miranda ed.):122-139. Colegio de Michoacán/F.O.N.A.P.A.S. México.

Báez, J.F. 1988 - *Los oficios de las diosas*. Universidad Veracruzana, Xalapa.

Beaumont Fray, P. de. 1932 - *Crónica de Michoacán*. Publicaciones del AGN, XVIII. México.

Bouysse Cassagne, T. 1996 - Les pouvoirs des lieux dans les Andes anciennes. Colloque international *Espace, Temps et Pouvoir dans le Nouveau Monde*, (J.Monnet coord.): 15-47. Anthropos, París.

Broda, J., D.Carrasco, E. Matos Moctezuma 1987 - *The Great Temple of Tenochtitlan. Center and Periphery in the Aztec World*. University of California Press, California.

Carot, P. 1993 - *Le site de Loma Alta, lac de Zacapu, Michoacan, Mexique*. Tesis de doctorado de l'Université de París I, París.

Clark, J. 1989 - Obsidian: The Primary Mesoamerican Sources. *La obsidiana en Mesoamérica* (M. Gaxiola y J. Clark coords.): 299-330. INAH, Serie Arqueología, colección científica. México.

Corona Nuñez, J. 1984 - *Mitología tarasca*. Balsal editores. Morelia.

Darras, V. 1991 - *Technologies préhispaniques de l'obsidienne: les centres de production de la région de Zinaparo-Prieto, Michoacan, Mexique*. (Tesis de doctorado). Université de París-I, París

1993 - La lítica tallada de las Lomas. In *Arqueología de las Lomas en la Cuenca lacustre de Zacapu, Michoacán, México*. (C. Arnould, P. Carot y M.F. Fauvet-Berthelot, Cuaderno de estudios michoacanos 5: 168-190. CEMCA, México.

1994 a - Las actividades de talla en los talleres de obsidiana del conjunto Zináparo-Prieto, Michoacán. In *Arqueología del occidente de México* (E. Williams y R. Novella, coords): 139-158. El Colegio de Michoacán, Zamora.

1994 b - Les mines-ateliers de la région de Zinaparo-Prieto, Michoacan, Mexique. *Bulletin de la Société Préhistorique Française* 91 (4-5): 290-302.

1994 c- *Proyecto Zacapu-Etapa III. Informe sobre los trabajos arqueológicos realizados en los sitios de El Durazno (Mich.407), Las Iglesias del cerro de la Cruz (Mich.101) y Los Tzinapus del Cerro Prieto (Mich.105)* (marzo-abril de 1994). (No publicado).

1996 - Economía de la obsidiana en Michoacán: modalidades de abastecimiento e implicaciones político-culturales. *Arqueología* 15. INAH, México.

(en prensa) *Tecnologías prehispánicas de la obsidiana: los centros de explotación de la región de Zináparo-Prieto, Michoacán. Cuaderno de Estudios Michoacanos*, num 9, CEMCA, México.

Diccionario práctico de la Lengua Española - 1988. Grijalbo, Barcelona.

Durán Fray, D. 1967 - *Historia de las Indias de Nueva España y de las Islas de la Tierra Firme*. Porrúa, México.

Duverger, C. 1979 - *La fleur létale. Economie du sacrifice aztèque*. Seuil, Paris.

Escobar, A. M. 1984 - Las encomiendas en la cuenca lacustre de Cuitzeo. In *Michoacan en el siglo XVI: Colección de estudios michoacanos VII*: 191-296. Fimax Publicistas, Morelia.

Faugère-Kalfon, B. 1991 - San Antonio Carupo (centro-norte de Michoacán, México): nuevas evidencias de ciertas transformaciones en el inicio del Postclásico. In *Journal de la Société des Américanistes* 77: 45-61. París.

1996 - *Entre Zacapu y Río Lerma: culturas en una zona fronteriza*. Cuadernos de estudios michoacanos 7. CEMCA, México.

Gilberto, R.P., Fray M. 1990 - *Diccionario de la lengua tarasca o de Michoacán (1559)*. (Edición facsimilar presentada por J. Benedict Warren). Fimax Publicistas, Morelia.

Graulich, M. 1982 - Les mise à mort doubles dans les rites sacrificiels. In *Journal de la Société des Américanistes* 68: 49-56, París.

1987 - *Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique*. Académie Royale de Belgique. Mémoires de la Classe des Lettres, 2e série. Tomo LXVII, Fasc. 3, Bruselas.

Gorenstein S. y H. Perlstein Pollard 1985 - *Acambaro on the Tarascan-Aztec Frontier*. Vanderbilt University Publications in Anthropology 32, Nashville.

Healan, D. 1994 - Producción y uso instrumental de la obsidiana en el área tarasca. *El Michoacán Antiguo* (B.de Boehm de Lameiras, coords.): 271-276. Colegio de Michoacán/Gobierno de Michoacán, Zamora.

Hernández, F. 1959 - *Historia natural de Nueva España*. Obras completas. UNAM, México.

Ichon, A., D. Michelet, G. Migeon.1985 - *Informe sobre los trabajos arqueológicos de campo realizados por el CEMCA en torno al tema « Hábitat posclásico » en el sitio de Las Milpillas, Estado de Michoacán* (del 6 de octubre al 1 de noviembre de 1985) (no publicado).

Inizan, M. L., H. Roche., J. Tixier. 1992 - *Technology of Knapped Stone*. CREP/CNRS, Meudon.

Kirchhoff, P. 1956 - La Relación de Michoacán como fuente para la historia de la sociedad y cultura tarascas. *Reproducción facsimilar del Ms. CIV 5 de El Escorial* (Transcripción, introducción y notas de José Tudela): XXIV-XXXII. Aguilar, Madrid.

Lagunas Fray, J.B[1574]. 1983 - *Arte y Diccionario con otras Obras en Lengua Michuacana*. (Edición facsimilar presentada por J. Benedict Warren). Fimax Publicistas, Morelia.

Leon, N. [1903] 1979 - *Los tarascos*. Innovación, México.

Leon- Portilla, M. [1979] 1985 - *La pensée Aztèque*. Seuil, Paris.

1995- El agua: universo de significaciones y realidades en Mesoamérica. In *Mille ans de civilisation mésoaméricaine: des Mayas aux Aztèques. La quête du cinquième soleil, vol. II. Hommages à Jacques Soustelle* (J. Durand-Forest y G. Baudot, coords.): 293-308. L'Harmattan, Paris.

Lopez Austin, A. [1973] 1989 - *Hombre-Dios, religión y política en el mundo náhuatl*. Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México.

Lopez Luján, L. 1993 - *Las ofrendas del Templo Mayor de Tenochtitlan*. INAH, México.

Memorial de Solóla, Anales de los Cakchiqueles. Título de los Señores de Totonicapán.

-[1950] 1980- (Adrián Recinto ed. Dionisio José Chinay trad.) Instituto de Antropología, Editorial Piedra Santa, Guatemala.

Michelet, D. 1989 - Histoire, mythe et apologue: notes de lecture sur la seconde partie de la *Relación [...] de Michoacán*. In *Enquêtes sur l'Amérique moyenne: mélanges offerts à Guy Stresser-Péan*. (D. Michelet, coord.): 105-113. INAH/CNC/CEMCA, México.

1992 - El centro-norte de Michoacán: características generales de su estudio arqueológico regional. In *El Proyecto Michoacán 1983-1987* (D. Michelet, coord.) Cuadernos de estudios michoacanos 4: 12-54. CEMCA, México.

Michelet, D., A. Ichon y G. Migeon 1988- Residencias, barrios y sitios posclásicos en el Malpaís de Zacapu. In *Primera reunión sobre las sociedades prehispánicas en el Centro Occidente de México. Memoria*. Centro regional de Querétaro, Cuaderno de Trabajo 1: 177-191. INAH, México.

Migeon, G. 1990- *Archéologie en pays tarasque. Structure de l'habitat et ethnopréhistoire des habitations tarasques de Zacapu (Michoacán, Mexique) au Postclassique récent*. (Tesis de doctorado).

Université de París I, París.

1992 - Les sites tarasques de la région de Zacapu: confrontation des données archéologiques et ethnohistoriques. In *Vingt études sur le Mexique et le Guatemala réunies à la mémoire de Nicole Percheron* (A. Breton, J.P. Berthe y S. Lecoin, coords): 95-115, Collection Hespérides, CEMCA/PUM, Tolosa.

Mendieta Fray, G. de 1980- *Historia Eclesiástica Indiana*. Porrúa, México.

Motolinia Fray, T 1984 - *Historia de los Indios de la Nueva España* (Estudio crítico, apéndices, notas e índice de E. O'Gorman). Porrúa, México.

Olivier, G.1994 - *De la métamorphose des dieux dans l'ancien Mexique: Essai sur Tezcatlipoca, le « Seigneur au miroir fumant »*. Tesis de doctorado, Université de Toulouse-Le-Mirail.

1995 - Les paquets sacrés ou la mémoire cachée des Indiens du Mexique central (XVe-XVIe siècles). In *Journal de la Société des Américanistes* 81: 105-142.

Oxford Latin Dictionary; (G.W. Glare ed.). Oxford Clarendon Press, Inglaterra.

Pastrana, A. 1991- Itzepec, Itzteyoca e Itztla. In *Arqueología* 6: 69-84. INAH, México.

Perlstein Pollard, H. 1993- *Tariacuri's Legacy. The prehispanic Tarascan State*. University of Oklahoma Press: Norman and London

Piñon Flores, M.A. 1984 - La tenencia de la tierra en la región de Tlazazalca-Zacapu-Huaniqueo. In *Michoacan en el siglo XVI*. Colección estudios michoacanos VII: 105-190. Fimax Publicistas, Morelia.

Puaux, O. 1989 - *Les pratiques funéraires tarasques (approche archéologique et ethnohistorique)*. (Tesis de doctorado). Université de París I, París.

Rees Holland, C.H. 1989 - *Instrumentos líticos tallados del Templo Mayor de Tenochtitlan, México* (Tesis de licenciatura en arqueología). ENAH, México.

Relación de las ceremonias y ritos y población y gobierno de los indios de la provincia de Michoacán [1541] 1956- (Reproducción facsimilar del Ms. C IV 5 de El Escorial. Transcripción, introducción y notas por José Tudela y estudio preliminar por P. Kirchhoff). Aguilar, Madrid.

1977- (Reproducción facsímil del Ms. C IV 5 de El Escorial. Transcripción por José Tudela y estudio preliminar por José Corona Nuñez). Balsal editores, Morelia.

1984- (Version y presentación de J.M.G. Le Clézio). Gallimard, Paris.

Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán (RGM) 1987 - Relación de Querétaro: 207-250; Relación de Tiripitió: 331-378; Relación de Xiquilpan y su Partido: 407-438; Relación de Tamazula:

395-403 (René Acuna ed.), Instituto de Investigaciones Antropológicas, Serie Antropológica 74, vol 9. UNAM, México.

Relaciones geográficas del siglo XVI: Antequera 1984- Relación de Itztepexic: 249-264. (René Acuna ed.). Instituto de Investigaciones Antropológicas, Serie Antropológica 58, UNAM, México.

Sahagún Fray B. de 1963- *Florentine Codex: General History of the Things of New Spain*. (Charles E.Dibble y Arthur O.J.Anderson trad.) Monographs of the School of American Research and the Museum of New Mexico 11, num 14, part XII. University of UTAH, Salt Lake City.

1981 - *Historia General de las Cosas de Nueva España* (Introducción, paleografía y notas de Ángel Ma. Garibay K). Porrúa, México.

[1958] 1992 - *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses* (Introducción, paleografía, versión y notas de Miguel León-Portilla). UNAM, México.

Secretaria de Hacienda y Crédito Público (SHCP) 1940- Estudios históricos, económicos y fiscales sobre los estados de la República: Michoacán

Thouvenot, M. 1982 - *Chalchihuite, le jade chez les Aztèques*. Institut d'Ethnologie, París.

1984 - Le débitage des lames d'obsidienne par les Aztèques selon les textes du XVIème siècle. In *Préhistoire de la pierre taillée 2: Economie du débitage laminaire*, CREP/CNRS, Paris.

Torquemada Fray, J. de 1975- *Monarquía Indiana* (Edición facsímil con introducción de Miguel León-Portilla) Porrúa, México.

Ximenez Fray, F. 1967 - *Historia natural del reino de Guatemala*. Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala. Editorial José de Pineda Ibarra, Guatemala.

Figura 1 - Los "navajeros" representados con su equipo en la lámina XXIX, Relación de Michoacán (dibujo de Darras).



Figura 2 - Los sacrificadores con un cuchillo enmangado en la mano y el Petamuti con su lanza con "pedernal", lámina XXX, Relación de Michoacán (dibujo de Darras).

Figura 3 - Tariácuri entrega una parte de su dios Curicaueri a Hiripan, Tangaxoan y Hinquíngare. Obsérvese la forma en almendra, que es la piedra sagrada, lámina XVII, Relación de Michoacán (dibujo de Darras).

